ספרי׳ — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

היכל חמישי — שער תשיעי

אור התורה

מספר

בראשית

והוא לקוטי אמרים. מאמרים יקרים. מעוררים הלבבות לעבודת ה׳. על סדרי פרשיות התורה. ועל חנוכה ופורים. שלש רגלים ור״ה ויוהכ״פ.

מאת

כבוד קדושת אדוננו מורנו ורבנו הגדול הגאון האמתי האלקי חסידא קדישא אור עולם נזר ישראל ותפארתו קדוש ה׳

מרנא ורבנא **מנחם מענדל** נבג״מ זי״ע

— אדמו״ר ה„צמח צדק״ —

מליובאוויטש

כרך ששי: בראשית — לך לך; וישב — ויחי

נעתק מכת״י ויוצא לאור בפעם הראשונה
על ידי מערכת
„אוצר החסידים״
770 איסטערן פארקוויי ברוקלין (13) נ. י.
שנת חמשת אלפים שבע מאות שלשים ושתים לבריאה

מפתח כללי:

אור התורה

OR HATORAH

BEREISHIS

Vol. VI

Published and Copyrighted 1972, by
KEHOT PUBLICATION SOCIETY
770 Eastern Parkway Brooklyn, N. Y. 11213
Tel.: HYacinth 3-9250-1

נדפס בדפוס "צורן"
ע״י מרדכי בן רחל ושלום דובער בן אסתר הכהנים

Printed in United States of America

ב"ה.

פתח דבר

על פי הוראת כ"ק אדמו"ר שליט"א, ובהמשך להנדפס מכבר[1] מדרושי ורשימות כ"ק אדמו"ר ה"צמח צדק", הננו מו"ל בזה — בפעם הראשונה מגוף כתב יד קדשו — מדרושיו וכו' על ספר בראשית (בהוספה לאלה שנדפסו מכבר).

כרך זה כולל — בעיקר — הדרושים ורשימות על פרשיות וישב—ויחי[2].

לשלימות הדבר, הוספנו — בתחלת הספר — גם מאמריו ודרושיו על פרשיות בראשית—לך, שנדפסו בלקוטי תורה לג' פרשיות[3] (ולא נדפסו בכרכים הקודמים).

המאמרים שבכרך זה — ברובם — הם ביאורים, הערות וקיצורים למאמרי כ"ק אדמו"ר הזקן שנדפסו בתורה אור.

* * *

בפרטיות יותר ע"ד כתבי כ"ק אדמו"ר ה"צמח צדק" — ראה בהקדמת כ"ק אדמו"ר שליט"א לספר אור התורה שמות (שמות—בא).

מערכת "אוצר החסידים"

ימי הפורים, ה'תשל"ב, ברוקלין, נ. י.

---

1) בראשית (ה' כרכים); שמות (ו' כרכים); ויקרא (ב' כרכים); במדבר (ד' כרכים); דברים (ד' כרכים); נ"ך (כרך א'); תהלים (כרך א'); שה"ש, רות וקהלת (כרך א'); מגלת אסתר (כרך א'); מגילת איכה (ב' חוברות).

2) גוף כתב יד קדשו של הצ"צ נמצא בבית הספרים הלאומי שבירושלים ת"ו, מספר 8°2312. וכאן המקום להביע תודתנו להנהלת הספרי', ובמיוחד להנהלת מחלקת כתבי־יד, בעד המצאת צילום מהכתי"ק וכן בעד הרשות להשתמש בו ולהדפיסו. תיאור קצר וכן פאקסימיליא מעמוד אחד — נדפסו להלן בסוף הכרך.

3) המאמרים שנדפסו שם ברובם הם לכ"ק אדמו"ר הצ"צ, וכידוע סיפור כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע, וראה הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א (לעיל כרך ג', תע, ב). ממאמרים אלו — לא הי' לפנינו גוף כתי"ק או כת"י מעתיק (לבד ממאמר א'), ולכן אפשר אשר גם לאחרי ההגהה שהשתדלנו בזה, ימצאו טעויות, ובפרט בציוני העמודים ומ"מ שבפנים, חסרון התחלת או סיום חצע"ג וכו'.

לוח המפתחות

פרשת בראשית

פרשת נח

פרשת לך לך

פרשת וישב

פרשת מקץ

פרשת ויגש

פרשת ויחי

אור התורה

•

פרשת

בראשית

להבין* ענין הנפש אלהית. הנה כתיב לא תאכלו על הדם וארז״ל (ברכות ד״י ע״ב) לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם. הענין שקודם התפלה אין הנפש האלקי׳ מתגלה בהאדם לכן אז נק׳ האדם בשם דם לבד. היינו לומר שהוא רק בחי׳ דם ובתוכו הנה״ב. ואין הנה״א מאירה ומתגלת בו עדיין [וכשהנ״א מתגלה אז י״ל שנק׳ אדם א׳ דם הוא בחי׳ התפשטות הנשמה שהיא חלק אלוה ממעל ומרומז באות א׳ שמתפשטת ומאירה בדם שבו הנה״ב]. עוד (שם י״ד) אמרו רז״ל ע״פ חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כו׳. שהנותן שלום לחבירו קודם שמתפלל כאלו עשאו במה שנא׳ חדלו לכם מן כו׳ נשמה באפו המכוון ג״כ כמו שנת״ל כי קודם התפלה הנשמה היא באפו ואינה מתפשטת ומתגלה רק באפו. ולהבין זה צ״ל תחלה ענין ק״ש וברכותיה ומפני מה קדמו השתים לפניה הלא הברכות הם מדרבנן וק״ש קי״ל שהיא מדאורייתא [א״כ לכאו׳ הי׳ מהראוי להקדים הק״ש עצמה שהיא דאורייתא שהרי כל דבר שיש בו חומר וחיוב יותר ראוי להקדימו. כמשארז״ל למה קדמה שמע לוהי׳ כו׳ והי׳ לויאמר שוהי׳ נוהג בין ביום כו׳]. וגם ענין פסוד״ז שהקדימו ג״כ. גם צ״ל פי׳ לשון שמע ישראל שהוא לשון נוכח כאלו מדבר לזולתו ואיך שייך לומר כן בק״ש שהוא מה שכל א׳ מדבר לעצמו. עוד צ״ל מ״ש ב״פ הוי׳ בפסוק ראשון דק״ש. דלכאו׳ הל״ל הכי הוי׳ אלקינו אחד ולמה כפל ה׳ ב״פ. וענין ואהבת. והרמב״ם ז״ל האריך שהאהבה הוא יסוד כל התורה א״כ צ״ל איך ובמה יתעורר האהבה מהפסוק שמע ישראל עד שבא הציווי ע״ז ואהבת תומ״י ע״י אמירת שמע ישראל כו׳.

ב) **ולבוא** אל הביאור נתחיל מתיבת אחד. הנה באחד הדלי״ת גדולה רומז לבחי׳ דיבור העליון שבו נבה״ע. והוא בחי׳ המאמר הראשון דבראשית כי בראשית נמי מאמר הוא. וע״י מאמר זה נבראו כל העולמות בדרך כלל. וז״ש את השמים ואת הארץ וידוע כי את הוא ריבוי והיינו את השמים מרבה כל צבא השמים וכן ואת הארץ מרבה כל אשר בארץ [וכמ״ש באור החיים ע״פ זה ע״ש]. רק שנפרט אח״כ בט׳ מאמרות. וזהו שארז״ל והלא במאמר אחד יכול להבראות כו׳ לפיכך הד׳ גדולה להיותו רומז על בחי׳ דבור העליון ולהיות כן שהתהוות העולם וכל אשר בו הוא מבחי׳ דיבורו הרי א״כ הם בטלים ממש לגבי בחי׳ דבור המחי׳ ומהוה אותם מאין ליש בכל רגע. וזהו הפי׳ דתיבת אחד היינו כי הח׳ רומז לז׳ רקיעים והארץ והד׳ יש בו ג״כ רמז לד׳ רוחות העולם כולם אחד ממש.

להבין: ד״ה זה נדפסה בתור הקדמה ללקו״ת לג״פ שהוא דרוש אדה״ז שכתבו כ״ק אדמו״ר הצ״צ ע״פ ציווי כ״ק אדמו״ר הזקן בתוספות הערות משלו (הערת כ״ק אדמו״ר שליט״א בקיצורים והערות לתניא ע׳ קנג).

וכדאיתא בהגדה ברוך המקום כינו לו ית׳ שם מקום על שהוא מקומו של עולם כי בדבר ה׳ שמים נעשו. והדיבור המחי׳ השמים והמקום כלול ובטל בא״ס ב״ה. שאינו כמו דבור האדם שההבל יוצא לחוץ ממנו. משא״כ בא״ס ב״ה שאין לו גבול ותכלית ח״ו. א״כ לא יתכן לומר שיצא הדבור לחוץ כי להיכן יצא מאחר שאין לך דבר שחוץ ממנו ח״ו. נמצא הדבור רק מיני׳ ובי׳ וכלול ובטל במהותו ועצמותו ית׳ ולכן נק׳ הוא ית׳ מקום [שסובל את הכל כו׳]. ועד״ז הוא ביטול כל הנבראים לא״ס ב״ה. (ויובן * עוד ממארז״ל אלמלא מתכנשין כל באי עולם אינם יכולים לברוא אפי׳ יתוש א׳ ובאמת גם כנף יתוש א׳ אינם יכולים לברוא כי הבריאה היא רק בחיק הבורא ית׳ ולא בחיק הנבראים כו׳. וכתיב לעולם ה׳ דברך נצב בשמים ופי׳ במד״ר ובסש״ב בשם הבעש״ט ז״ל שאם הי׳ מסתלק הדבור יהי רקיע מהשמים אפי׳ רגע א׳ הי׳ חוזר לאין ואפס המוחלט והיינו כי בטובו מחדש בכי״ו מע״ב רק מפני שההתחדשות הוא באופן א׳ לכן נק׳ בשם חידוש הישנות. אבל מ״מ זהו חידוש שמתחדשים בכי״ו תמיד. ובאמת ל״ד בכי״ו אלא שבכל עת ובכל רגע נמשך חיות חדש להוות שמו״א וכל אשר בהם. ולמה תקנו בנוסח התפלה מחדש בכי״ו לפי שבכי״ו נראה קצת ענין ההתחדשות כי בלילה הוא זמן החשך ובתחילת היום מתחיל להאיר. ואח״כ זורח השמש שזהו כמו ויהי ערב ויהי בקר שבמע״ב. וא״כ האיך אפשר לומר ח״ו שהדבור הוא נפרד ח״ו והאיך יהווה ויחי׳ השמים והארץ וכל אשר בהם שזהו בחיק הבורא ית׳ לבד. אלא מפני שהדבור בטל וכלול באוא״ס לכן בכל עת הוא מחי׳ ומהווה ומחדש הישינות כו׳. וא״כ דעת לנבון נקל שכל הנבראים הם בטלים מאחר שמקור המהווה כל מה שביכולתו להוות הוא מפני שהוא דבורו של הקב״ה ומיוחד בו. א״כ כולם מיוחדים בו ית׳ כו׳). וזהו פי׳ אחד שהשמים והארץ וכל צבאם היינו שבעה רקיעים ונכלל בזה כל צבא השמים מלאכים ואופנים וחיות הקדש ונפש החיונית אשר מבחי׳ פני ארי׳ פני שור כו׳ כולם בטלים לאלהותו ית׳ עד שהוא ית׳ אחד בהם אחדות פשוט כי כולא קמי׳ כלא חשיבי. (ויובן עוד ממארז״ל בירושלמי ע״פ תולדות השמים והארץ בהבראם שהם חזקים כיום הבראם ממש שהרי זה ה״א ותרמ״ב לב״ע והשמים או הארץ לא נחלשו כלל שזה מורה שבהם כח הא״ס שהיא מבחי׳ אני הוי׳ לא שניתי כו׳. ומה שאנו רואים בנבראים שהם חלשים מיום ליום עד שכלים לגמרי. זהו מפני שנבראו באופן כזה. וכמ״ש החוקרים שהנבראים חסר לחותם מיום ליום. והיינו שנבראו באופן כזה. וא״כ זהו טבע הנבראים. ולמה השמים והארץ והשמש והירח והמלאכי׳ והגלגלים לא יחלשו ג״כ מיום ליום. אלא לפי שהם נבראים הכללים ניכר בהם כח הא״ס המהווה כו׳. וא״כ מוכרח לומר שהם בטלים כו׳. וע׳ בד״ה מי כמוכה באלים נת׳ שכל מהות כל הנבראים הוא כח הא״ס המהווה ולכן ת״א לית בר מינך שלא יש שום מציאות כלל זולתו ית׳ ע״ש באריכות). ופי׳ הוי׳

(ויובן . . ע״ש באריכות): הג״ה זו מכ״ק אדמו״ר מהר״ש. — בבוך ביאור על התורה לכן אמור לבני׳ — ליתא.

אחד כי כדי שיומשך בחי' הדבור להחיותם הוא ע"י שם הוי' יו"ד צמצום ה' התפשטות ו' המשכה הנמשכת אל בחי' ה' תתאה הוא מקור בחי' הדבור וכמארז"ל בה' בראם כו'. וכל זה הוא בעולמות בי"ע שהתהוותם הוא מבחי' הדבור הנק' עלמא דאתגליא.

ג) אך נפש אלהית שבישרים* היינו שרש ס"ר נשמות המכוונים לס"ר אותיות התורה הם נמשכו מלמעלה מבחי' הדבור שהוא עלמא דאתגליא. (והיינו* ששרש נש"י הוא מבחי' ש' הוי' בכלל. ועיקר שרשם הוא מבחי' וא"ו דשם הוי'. כי הוא"ו כשהוא כלול מיו"ד ה' פעמים אז נעשה מהוא"ו ששים ריבוא. כי פ"א וא"ו פעמים יו"ד הוא ששים. ששים פעמים יו"ד הוא שש מאות. שש מאות פעמים יו"ד הוא ששת אלפים. וששת אלפים* כשכ"א כלול מיו"ד הוא שש מאות אלף שהוא ששים רבוא. וגם) כי ישראל עלו במח' שהוא בחי' עלמא דאתכסיא שלא בא לידי גילוי [וכן ס"ר אותיות התורה הם ג"כ אותיות המח' כמ"ש במ"א] ואורייתא וקודב"ה כולא חד. וא"כ הנשמה היא ניצוץ מבחי' א"ס ב"ה שלמעלה מהשכל כי לית מח' תפיסה בי' כלל כי אחרי שהוא ברא את השכל איך יכול השכל להשיגו. רק היא הארה מא"ס ב"ה חלק אלוה ממעל שבכל א' מישראל. וההארה ממנה לאהבת ה' א"ס ב"ה בלא טעם ודעת רק טבעית כאהבת הבן אל האב שאין צריך לזה שום טעם וראיה רק כשיודע את אביו (פי'* כשהתינוק מתגדל עד שיהי' בו בחי' הכרה שזהו ענין יודע את אביו כו') אוהב אותו וכנראה שאפי' קל שבקלים יכול למסור נפשו על קדושת השם ית' והיינו משום שיש בו חלק אלוה ממעל ורוצה להדבק במקורו ושרשו א"ס ב"ה. (וכמ"ש* בסש"ב פ"ב שאפי' מי שיש לו נפש רק מבחי' מל' דמל' דעשי' הנה בו מלובש מל' דיצי' ודבריאה ומל' דאצי' שבו חכ' דאצי' שבו שורה א"ס ב"ה כו'). וזהו נשמה שנתת בי טהורה היא. ואח"כ אתה בראת. טהורה היא מלשון כעצם השמים לטהר בחי' העלם דלית מח' תפיסא בי' וכדי להתלבש בגוף הוא ע"י השתלשלות בי"ע בראת יצרת כו'. (וביאור* הענין דלכאו' אינו מובן איך שייך לומר על הנשמה טהורה היא קודם אתה בראת שקודם שנבראת איך יתאר אותה בשם טהורה היא. אך הענין הוא דנש"י עלו במח' הקדומה ופי' עלו במח' היינו בבחי' היותר עליונה שבמח' כמ"ש בלק"ת שה"ש בביאור ע"פ יונתי בחגוי הסלע. וי"ל שזהו כמו שנק' נשמה. שי"ל שזהו בכלל בראת שהוא בחי' בריאה דכלליות היינו בחי' א"ק כנודע. וקודם לזה הוא בחי' טהורה היא היינו כמו שהיא בבחי' טהירא עילאה שאז אינה בכלל בחי' ומדריגת נשמה המחיה את הגוף וכדי שתבא

שבישרים: כ"ה בהנדפס, וצ"ל: שבישראל.

(והיינו . . וגם): בבוך הנ"ל ליתא.

וששת אלפים: לכאורה חסר כאן. ששת אלפים פעמים יו"ד הוא ששים אלף ואח"כ וששים אלף.

(ופי' . . וכו'): בבוך הנ"ל ליתא.

(וכמ"ש . . כו'): בבוך הנ"ל ליתא.

(וביאור . . כמו ש.ית'): בבוך הנ"ל ליתא.

להתלבש בגוף גשמי ונה״ב צ״ל תחלה ג׳ בחי׳ בראת יצרת נפחת היינו בחי׳ ויפח באפיו נשמת חיים. ולהיותה בחי׳ גבוה מאד נעלה ששרשה היא בבחי׳ טה״ע שז״ע טהורה היא לכן ביכולתה להחיות גוף גשמי שנעשה מעפר הגשמי. כמשי״ת מזה לקמן* בד״ה להבין למה נשתנה יצירת גוף האדם כו׳ כי כל הגבוה ביותר יכול להיות נשפל למטה יותר כמ״ש במ״א באריכות. וכמו ראי׳ תופס דבר גשמי. משא״כ שמיעה תופס רוחניות דוקא וכנודע שיש כמה וכמה משלים ע״ז. ולכן בכדי שיבא מבחי׳ טהורה היא לבחי׳ בראת שהוא בחי׳ עלו במח׳ צ״ל ש׳ הוי׳ כמו שית׳). וזהו הוי׳ אלקינו שהנשמה היא חלק אלוה ממעל ממש שלמעלה משאר כל הנבראים שנמשכו רק מבחי׳ הדבור שזהו פי׳ הוי׳ אחד כנ״ל. אך מ״מ כדי להיות התהוות בחי׳ מחשבה שממנו נמשכו הנשמות ג״כ הוא ג״כ ע״י ש׳ הוי׳ בחי׳ צמצום והתפשטות והמשכה כו׳ [וכמשי״ת לקמן דעם היות שהמחשבה הוא עלמא דאתכסיא שלמעלה מעלה מבחי׳ הדבור מ״מ לגבי מהותו ועצמותו ית׳ נק׳ ג״כ רק לבוש ולכן צ״ל ההתהוות ע״י צמצום והתפשטות כו׳ וזהו בחי׳ שם הוי׳ ומ״מ מובן מה שנז׳ ב״פ שם הוי׳ כי בחי׳ שם הוי׳ הראשון הוא צמצום והתפשטות והמשכה להיות התהוות בחי׳ מחשבה שרש נשמות ישראל. וכדי להיות התהוות בחי׳ דבור עלמא דאתגליא לא די בצמצום שהי׳ בבחי׳ התהוות עלמא דאתכסיא. אלא צ״ל עוד צמצום ואח״כ התפשטות והמשכה וזהו שם הוי׳ השני]. וזהו פי׳ פסוק ראשון דק״ש שמע ישראל ששמע הוא לשון הבנה כי בחי׳ בינה הוא נק׳ אם הבנים דהיינו שע״י ההתבוננות נולדו האהבה ויראה. לכן תבונה אותיות בן ובת הם בחי׳ אהוי״ר. ולפי שבק״ש צ״ל אהבה ויראה וכמ״ש ואהבת וכמש״ל אות א׳ בשם הרמב״ם שהוא יסוד כל התורה. ואיך הדרך לעורר את האהבה. לזה אמר שמע לשון הבנה שע״י ההתבוננות שהוא בחי׳ בינה אם הבנים יהי׳ הולדת האהוי״ר. וזהו שארז״ל כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו כי יום לשון זכר ושנה לשון נקבה [כמבואר במשנה רפ״ח דנדרים יום אחד כו׳ שנה אחת כו׳] והיינו בחי׳ יראה ואהבה שהם בחי׳ בן ובת כנ״ל שנמשכים ע״י האריכות באחד דהיינו ההתבוננות לפני ק״ש ובק״ש. וזהו שמע ולמי אומרים שמע היינו לבחי׳ ישראל שהיא הנפש האלקית שנקראת כן ע״ש הפסוק כי שרית לשון שררה. (ופי׳ וענין שנק׳ שררה ע״ש שניתן הכח והעת לנה״א למשול על נה״ב ותאוות הגוף להכניעם שישמעו לרצונו וכו׳). ולכן שייך שכל א׳ אומר כן לעצמו דהיינו כי הרי בכל א׳ יש ג״כ נפש החיונית הנמשכת מבחי׳ הדבור כנ״ל [אות ב׳] ויש בה ג״כ שכל ומדות כו׳ ואומר שמע ישראל לבחי׳ נפש האלהית שהיא חלק אלוה ממעל ע״כ עלי׳ להתבונן בזה. ומהו ההתבוננות היינו הוי׳ אלקינו שתתבונן בזה גופא איך ששרשה מאד נעלה למעלה מכל צבא השמים ומלאכים כו׳ כי היא חלק אלוה ממעל מעלמא דאתכסיא עד שהוי׳ אלקינו ממש. ואח״כ יתבונן איך שהוי׳ אחד דהיינו שהשמים והארץ וכל

לקמן: הכוונה לתו״א פ׳ בראשית.

אשר בהם שנמשכו מבחי׳ הדבור שזהו ענין ד׳ דאחד כולא קמי׳ כלא חשיב. וכשיתבונן היטב בכ״ז בעומק הדעת אזי ממילא יומשך בחי׳ ואהבת דהיינו האהבה הטבעית בחי׳ אהבת הבן אל האב כי הוא אבינו האמיתי. וזהו פי׳ הוי׳ אלקינו כנ״ל.

ד) **אמנם** הנה הנפש אלהית ירדה בתוך הגוף והנפש החיוני׳ מושך לתאוות העולם נגד הנה״א הנמשכת למקורה ושרשה. והמלחמה ביניהם עצומה בזה וירידה היא אצלה. אך הירידה צורך עלי׳ היא היינו שתתחזק ותנצח את הנה״ב שתתפשט הנה״א בכל רמ״ח אברי הגוף ויתאוה בחילא יתיר להדבק באחד והיינו בכל לבבך בשני יצריך והוא עד״מ כמו אב המתרחק מהבן כדי שיצטרך להתקרב אליו. כי מחמת הריחוק מתגבר האהבה יותר בחילא יתיר. וזהו עיקר ענין האהבה מה שרוצה להתקרב אל הדבר ולהמשיכו אליו וכן הנפש מחמת היותה בגוף ונה״ב המושכי׳ אותה להתרחק ממקור׳ ושרשה הנה בהתחזקה עליהם בחילא יתיר תתעלה ליכלל במהו״ע ית׳ למעלה מעלה משרשה הראשון שהי׳ קודם ירידתה בעוה״ז שהיא בבחי׳ מח׳ כנ״ל. וע״י בחי׳ בחילא יתיר שבגוף תתעלה יותר. וכמארז״ל עתידים צדיקים שיאמרו לפניהם קדוש שיתעלו לבחי׳ קדוש ומובדל. והיינו לאשתאבא בגופא דמלכא שהוא למעלה מבחי׳ מחשבה כו׳. כי מח׳ הוא בחי׳ לבוש כלבוש תחליפם שפושט מחשבה זו ולובש מחשבה אחרת. וז״ש בת״ז לבושין תקינת לון דמיגייהו פרחין נשמתין לבני נשא כו׳ דהיינו בחי׳ מחשבה שנק׳ לבושין. אך אח״כ אמר שיש בחי׳ גופין דאתקריאו גופין לגבי לבושין כו׳ דהיינו שכמו בגשמיות עד״מ הלבוש הוא חיצוני ואין ערוך כלל להגוף שמיוחד עם הנפש ממש והיו לאחדים. משא״כ הלבוש פושט ולובש כו׳. כן אין ערוך כלל לבחי׳ שרש הנשמה שהי׳ מתחלה רק מבחי׳ לבושין לכמו שתתעלה אח״כ ע״י ירידתה בגוף לאשתאבא בגופא דמלכא שאז היא מתעלה לבחי׳ קדוש ומובדל כמו שעד״מ הגוף מיוחד עם הנפש כו׳. ואף שאין למעלה דמות הגוף ח״ו רק שהוא עד״מ. וגם יובן זה ממשל רוחני מבשרי אחזה כי המחשבות תמיד מתחלפות ואין נכנסין כ״כ בגוף האדם ר״ל בפנימיותו. אך הדבר שהוא מעמיק להתבונן בו ונוגע לעצמיותו נכנס בכל גופו ר״ל בפנימיותו. כמו״כ עד״ז ישכיל האדם ההפרש בין בחי׳ לבושין שהם רק בחי׳ חיצוני׳ לבחי׳ לאשתאבא בגופא דמלכא שהוא בבחי׳ פנימי׳. ובכדי להגיע לבחי׳ לאשתאבא בגופא דמלכא הוא דוקא ע״י בחילא יתיר בניצוח המלחמה עם הנה״ב והגוף.

ה) **והנה** המלחמה הזאת אינו יכול לנצח כ״א ע״י ק״ש ותפלה דוקא כדכתי׳ ויקח רמח בידו שהוא בחי׳ רמ״ח תיבין שבק״ש. וכמ״ש ג״כ רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות כו׳. וזהו אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי ותרגומו בצלותי ובבעותי. כי האמורי הוא היצה״ר שאומר תמיד בלי הפסק. היינו המחשבות זרות שאינם נחים תמיד ומצינו אמירה בלב כמ״ש ויאמר המן בלבו כו׳ ונק׳ ג״כ היצה״ר מלך זקן וכסיל וסימן לשטות מילין שאומר תמיד שטותים כו׳. וצלותי ובעותי הן בחי׳ בחרבי

ובקשתי לנצח היצה״ר וכמ״ש בזהר שעת צלותא שעת קרבא וקודם התפלה אין הנפש שולטת בגוף רק במוח מצד המלחמה. וזהו ענין אשר נשמה באפו. ומה שהוא דוקא בתפלה והגם שת״ת כנגד כולם. היינו כי ודאי ת״ת כנגד כולם דאוריי׳ היא היכלא דמלכא עילאה וכשלומד תורה הרי כביכול הוא בהיכל א׳ עם הקב״ה. ולכן ארז״ל שאין להקב״ה בעולמו אלא ד״א של הלכה. אמנם מ״מ צ״ל מקודם הק״ש ותפלה שהוא בחי׳ סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה שזהו ענין גיצוח הנה״ב והגוף דהיינו אע״פ שמוצב ארצה בנה״ב והגוף מ״מ ע״י ק״ש ותפלה מגיע ראשו השמימה כו׳. ועי״ז כשלומד אח״כ תורה ממשיך גילוי אור א״ס ב״ה. וזהו שאמר אבא בנימין על תפלתי שתהא סמוכה למטתי כדי שילמוד תורה אחר התפלה. וז״ש אח״כ והיו הדברים כו׳ ודברת בם כו׳ כי במה יוכל להדבק בא״ס ב״ה. ולזה כתיב ודברת בם כי בהדבק באותיות התורה הן תשב״כ והן תשבע״פ הוא ממש דבוק בו ית׳ כי הן הן אמרותיו הטהורות כדאיתא בגמ׳ הקב״ה אומר ומשה כותב כו׳. וגם תשבע״פ ג״כ אמר לו הקב״ה כדאיתא בגמ׳ שאפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש כו׳. ובזה יובן ענין לא תאכלו על הדם קודם שתתפללו על דמכם כו׳. ויש לתמוה הלא ת״ת כנגד כולם ולמה מותר לאכול קודם ת״ת. והענין כי מדת כתר שהיא בחי׳ רצון כולל כל המדות כו׳. כמו מדת כעס אם לא הי׳ רצונו בזה לא הי׳ כועס. וכן השמחה והעצבות תלויים ברצונו כו׳ והדם הוא הנפש שהוא הרצון ויש ב׳ נפשות כידוע דהיינו ב׳ רצונות שהם הפכיים כו׳ ולהתלבש א׳ בחבירו מוכרח שיבוטל רצון א׳ לחבירו ויוכלל בו כי א״א להיות ב׳ רצונות הפכיים כו׳ [משא״כ שאר המדות]. ובק״ש קבלת מלכות שמים בכל נפשך שמוסר הרצון הגשמי שלו בשכלו ולבו גם הוא נכלל ברצון א׳ לה׳ ממילא אתכפיא סט״א כו׳. והוא ענין מסירת נפש כידוע מה לי קטלא כולה כו׳. ולכן באכילה שנעשה הדם מהזך שבה כו׳ ואח״כ במוסרו הנפש שבדם לנפש העליון חלק אלוה כו׳ מתעלה המאכל כו׳. ולכן עיקר הקפידה באכילה קודם התפלה דוקא. כדי שמתחלה יהי׳ השראת רצון הנפש בנפש שבדם ואזי עי״ז אח״כ יתעלה המאכל. וזהו לא תאכלו על הדם פי׳ כשהנפש העליון עדיין על הדם ולא בתוכו ולא נתלבשה להיות א׳ בביטול הנפש התחתון כו׳. אבל תלמוד תורה למעלה מן התפלה שהוא מלמעלה למטה כידוע לא שייך לה ענין זה לכן מותר באכילה קודם ת״ת.

ו) **והנה** אח״כ בפ׳ שניה כתיב ואספת דגנך ולכאורה הוא מיותר כי מה לי אם יאסוף אם לאו מאחר שכתוב אח״כ ואכלת ושבעת. אך הוא לשון ציווי שיאסוף את הכל לכוונת עבודתו ית׳ כנמצא בגמ׳ שהראשונים עשו תורתן קבע ומלאכתן עראי. ולמה לא נאמר שהרבו בתורה ומיעטו במלאכה. אלא הענין כי אע״פ שעשו המלאכה די צרכם אך עיקר כוונתם הי׳ בשביל התורה כדי שיוכל לעסוק בתורה ולהדבק באחדותו ית׳. ועד״ז הוא הציווי ואספת דגנך כו׳. שיאסוף הכל לכוונה אחת שהוא בחי׳ אחד ואהבת ודברת בם כו׳.

אח"כ אמר פ' שלישי שיש בה יציאת מצרים. כי שמא תאמר איך אוכל להתחזק ולנצח הנה"ב כנ"ל אחרי שעוונותיכם מבדילין. וכמבואר הפי' באגה"ת פרק ה' בפי' ויפח באפיו נשמת חיים. כמו שעד"מ כשהאדם נופח לאיזה מקום אם יש איזה דבר חוצץ ומפסיק בנתיים אין הבל הנופח עולה ומגיע כלל לאותו מקום ככה ממש אם יש איזה דבר חוצץ ומפסיק בין גוף האדם לבחי' הבל העליון וזהו ענין עוונותיכם מבדילים ביניכם לבין אלקיכם [משא"כ דבר אחר גשמי או רוחני אין מפסיק כו' ע"ש]. וכיון שכן איך יוכל לנצח המלחמה עם הנה"ב. אך זה אינו כי הגם שהאמת כן שעוונות הם מסך מבדיל היינו כשאינו שם ומתחרט עליהם אך מאחר שעשה תשובה היינו החרטה גמורה בלב שלם ופורש מדרכיו הרעים אין מעשיו הראשונים מעכבים את העבודה מעתה ולזה אמר אני הוי' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מאמ"צ כו' אני הוי' אלקיכם כי כמו שהוצאתי ממצרים שהיו ישראל שקועים במ"ט שע"ט אני אני הוא ג"כ עתה כי בכל יום יש בחי' יצ"מ הגם שזה הי' זמן כביר אך הוא ית' למעלה מהזמן וחייב אדם לראות א"ע כאלו הוא יצא ממצרים כי בכל יום הוא בחי' יצ"מ רק שיחפוץ לזה.

אח"כ בא הברכה אמת ויציב שהיא מדאורייתא כי יש בה ט"ו ווי"ן שהם המשכות להמשיך עליו אחדותו ית'. [וכמר"כ ביצ"מ הכללי בליל פסח אומרים ט"ו מעלות טובות למקום עלינו שהם ג"כ ט"ו המשכות כי ההמשכה וההשפעה נק' טוב כו']. אך מחמת שהתורה קיצרה מאד בזה היינו הפסוק שמע ישראל לזה הוסיפו והקדימו חז"ל שתים לפניה ובא בהם בארוכה בענין ההתבוננות לעורר היראה ואהבה ביוצר אור ואהבת עולם. ביוצר אור הוא הרחב הביאור איך הוא ית' מחי' את כולם והאופנים וחיות כולם משבחים באימה ויראה כו' והם בחי' הנבראים שנבראו מבחי' דבר ה' שנרמזו בק"ש בקצרה בתיבת אחד כנ"ל אות ב' וחז"ל ביארו זה בברכת יוצר אור. וברכת אה"ע חמלה גדולה ויתירה חמלת עלינו מדבר בנשמות ישראל ששרשן למעלה מבחי' הדיבור כנ"ל בפי' הוי' אלקינו כו' ואח"כ וקרבתנו מלכנו לאשתאבא בגופא דמלכא ממש ע"י הירידה צורך עלי' ובהמשך הזמן שנתמעטו עוד הלבבות וראו שאין די בזה הוסיפו עוד פסוד"ז להתבונן במעשה ה' ונפלאותיו. ולכן הקדימו לפני ק"ש כדי שיבואו בק"ש לקיום בחי' ואהבת כו'.

השמים* כסאי והארץ הדום רגלי אי זה בית וגו'. להבין איך שייך עליו ית' לומר כסאי והדום רגלי. שהרי אין לו דמות הגוף ואינו בגדר מקום וכמ"ש הנה מקום אתי שהוא מקומו של עולם ואין העולם

השמים כסאי: נדפס בלקו"ת לג"ם א, א. בלי הגהות בתו"א א, א.

מקומו (כמארז"ל במד"ר ר"פ ויצא תוך פס"ח ע"פ ויפגע במקום. וכ"ה בפ' תשא פמ"ה קרוב לס"פ ע"פ הנה מקום אתי. וכנוסח אין לו דמות הגוף ולא גוף. וידוע הקושיא ע"ז בשל"ה דכיון שאין לו דמות הגוף מכש"כ שאינו גוף. וכמ"ש מזה בכ"ד. וע' בד"ה אור אין סוף למעלה עד אין קץ ס"ס ד'. אך הענין הוא כי האצי' נק' גופא. ובי"ע הם בחי' דמות הגוף זה. וכנודע בענין כדמותנו. ולכן לא מיבעי שבי"ע אינם בערך כו' והיינו שאין לו בחי' דמות הגוף אלא גם אצי' כלא חשיב והיינו ולא גוף. וכמאמר אלי' בת"ז דלאו מכא"מ איהו כלל). אך להבין הענין כי הנה התורה היא מן השמים כמ"ש כי מן השמים דברתי וגו' דהיינו שהוא בחי' שמים כי שמים אש ומים (וצ"ל הלא אורייתא מחכ' נפקת כמ"ש בזהר בכ"ד. וע' לקמן בד"ה כי עמך מקו"ח מפרש שמים בענין התו' שם מים שהכוונה על חכ'. וכן לקמן במאמר זה פי' שמים תושב"כ שם מים וכאן מפרש על חו"ג ואו' שהתורה היא בחי' שמים. אך הענין דהלא נת' בכ"ד שאם היות שאורייתא מחכ' נפקת זהו רק שיצאת מהחכ' אבל שרשה ומקורה היא בכתר (ומקור דברים אלו נא' מפי רבינו ז"ל שבועות תקנ"ה בד"ה ויהי קול מעל לרקיע) וא"כ האיך מפרש על חכ' וחו"ג. אלא שבכ"מ שהתו' נמשכת. ומשם נמשכת למטה יותר נק' ע"ש בחי' ההוא עד"מ כי מן השמים דברתי עמכם שדבורו של הקב"ה חשיב מעשה ה"ה בבחי' שמים. ובפי' שמים ב' הפי' אמת הם. ופי' זה דאש ומים הוא מהמד"ר בראשית ספ"ד נטל אש ומים ופתכן זב"ז ומהם נעשו שמים. ולכן מפרש כאן כן. ופי' שם מים כ"ה ברש"י בחומש ע"פ לרקיע שמים. שמפרש מ"ש במד"ר שא מים שם מים שזהו כמו טעון מים שפירשו המפרשים. ולפ"ז צ"ל שירידת התו' הוא דרך התלבשות ולא דרך מעבר. וכ"מ מפי' האריז"ל בסידור שפי' ונתן לנו תורת אמת מבריאה וע' בלק"ת בפ' עקב בביאור ע"פ ואכלת ושבעת פ"ג בענין תורתך שלמדתנו תורתך כמ"ש באצי' שלמדתנו כמו שהיא תורת הבריאה כו'. ואם רק דרך מעבר מאי נפ"מ בין תו' שבאצי' לתו' הבריאה אך לפ"ז צ"ל מ"ש לא בשמים היא דאם היות שניתנה משמים לארץ עכ"ז מאחר שזהו דרך התלבשות א"כ ישנה גם בשמים. אך זה לק"מ מאחר שכבר ניתנה לארץ א"כ אין לאמר ויקחה לנו וישמענו אותה כו'. אך אמרם ז"ל אין משגיחין בב"ק לא בשמים היא כו' לכאורה כפשוטו שלא בשמים היא. אמנם באמת ל"ק מידי שאין משגיחין בב"ק להכריע משם פסק ההלכה איך היא אלא העיקר כמו שנמשכה למטה. וכן לא בשמים היא כ"א ניתנה לארץ דוקא ובכאן צ"ל פסק ההלכה. ולכן היושבת בגנים ג"ע התחתון והעליון חבירים מלאכים מקשיבים לקולך של לימוד התו' שלמדו בהיותם חי ע"פ האדמה דוקא כמ"ש בד"ה חייב אדם לברך מאה ברכות וקצת ראי' לזה ממארז"ל קמיפלגי במתיבתא דרקיע כו' ואמרו מאן נוכח רבה ב"נ דאמר אני יחיד כו' והלא קוב"ה ודאי יחיד ומיוחד כו' אלא כי העיקר היא כמו שנמשכה למטה. וכן ארז"ל אלה מועדי כו' אתם אפי' מוטעים אתם שוגגי' כו' ובמד"ר אני (כב"י) ואתם נשאל לב"ד שמ"ט כו' אבל מ"מ ישנה גם בשמים

כנ"ל כו'). וכך גבי התורה כתיב מימינו אש דת למו. [וע' בזהר בפ' ויחי דרי"ט ב' רמ"ג א', ובפ' וארא דכ"ז רע"א. ל"ב סע"א. יתרו פ"א א'. פ"ב סע"א. פ"ד רע"א. תרומה קס"ו ב'. ויקהל ר"ו סע"ב. קרח קע"ו א'. חקת קפ"ב רע"א. וע' עוד מענין מן השמים דברתי ביתרו דפ"ה סע"א]. והנה כתיב ושמרתם את חקתי ועשיתם אתם אתם כתיב שהאדם הוא העושה את התורה. [עמ"ש בפ' מקץ סד"ה רני ושמחי בת הראשון]. (ועמ"ש בשה"ש בד"ה צאינה וראינה ס"ב וס"ג בפי' שאו ידיכם קדש וברכו את הוי' וז"ל סס"ב וזהו לא זז מחבבה עד שקראה אמי. שכמו שהאם מברכת את בנה עד"מ כך ישראל מברכין לאביהם שבשמים כב"י שהם הם הממשיכים בחי' קדוש להיות ה' צבאות מקדש העליון ע"י נשיאות ידיהם ביחו"ע ויחו"ת. ובפ"ג ביאר ענין כאילו עשאוני בכלל בפ' ק"ש והיו הדברים האלה שבד"ת הכתוב מדבר. ובד"פ באריכות ענין כאילו עשאוני כו' בבחי' תורה ומצות ולכן קראה אמי) וכך אנו מבקשים בברכת אהבת עולם אהבתנו כו' לשמור ולעשות ולקיים תחלה. לעשותה ואח"כ לקיימה והיינו ע"י אב הרחמן רחם עלינו ותן בלבינו בינה שמבחינת רחמים עליונים נמשך בינה והתבוננות בלב להיות בה ועל ידה עשיית והתהוות התורה [ועיין בתניא פמ"ה (שם נת' שדרך ישר לעסוק בתומ"צ לשמן ע"י מדה"ר מדתו של יעקב לעורר ר"ר על ירידת ניצוץ נפשו ממקורו חיי החיים במשכא דחויא ובפרט ע"י מחדו"מ שלו הנה מלך אסור ברהטי' ברהיטי מוחא ושז"ע גלות השכינה. וזש"ה וישק כו' וישא את קולו ויבך שיעקב מדה"ר דאצי' מעורר ר"ר וישא את קולו (עי' בסידור בהקדמה בד"ה הקל קול יעקב) למקור הרחמים העליונים בחי' אב הרחמים (וע' בלק"ת בד"ה שיר המעלות ממעמקים פ"ב מענין ב' בחי' רחמים אלו) ומקורם. ויבך לעורר משם ר"ר על כנס"י ונש"י להעלותם וליחדם באוא"ס ב"ה בבחי' יחוד עליון בבחי' נשיקין אתדבקות רוחא ברוחא כמ"ש ישקני מנשיקות פיהו דהיינו התקשרות דבור האדם בדבר ה' זו הלכה כו' ומח' במח' ומעשה במעהמ"צ. ועסק התו' בדבור ומחשבת העיון הם בחי' נשיקין ממש. וע' בפירש"י ע"פ זה בשה"ש משמע דקאי על בחי' פנימיות התורה שנק' במד"ר שמיני פי"ג תורה חדשה כמשנ"ת מזה בלק"ת שה"ש בביאור ע"פ כי על כל כבוד חופה פ"ג ע"ש ולכן כתי' לע"ל בבכי יבואו שזהו ההמשכה מבחי' רחמי' גדולים שיהי' לע"ל. משא"כ נשיאת הקול על התעוררות זהו עכשיו בהיום לעשותם היום אם בקולו תשמעו וע' בד"ה ראה אנכי נותן שלא נדפס). וגם כמו יוהכ"פ שהוא התגלות הבינה (שנק' שבת שבתון). הרי זהו ע"י שמעוררים רחמים וע' בפ' ויקרא דט"ו ע"ב. והיינו לפי שבחי' רחמים זהו קו האמצעי בריח התיכון כו'] (ויש לחבר זה עם משנ"ת בסש"ב שהרי לוחות האחרונות שנתקיימו ניתנו ביוהכ"פ. וא"כ ענינם וסדרן אחד הוא כו' וזהו ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי לפולחני שבכדי לבוא לפולחני לעשות בתורה צ"ל בחי' התעוררת רחמים שזהו כנפי נשרים שהנשר הוא רחמני כמ"ש בלק"ת בד"ה כנשר יעיר ובביאור והניף). וכיצד תהי' התבוננות זו מבואר בק"ש שמע לשון הבנה

והבנה זו היא בתיבת שמע עצמה כי שמע שם ע' פי' כי עי"ן רבתי היא בחי' לך ה' הגדולה והגבורה כו' ז' מדות עליונות שהם בחי' לך דהיינו שהם בטלים אליו ונכללים במקורן שעדיין אינן בבחי' המשכה והתפשטות למטה להיות עולים בשם גדולה וגבורה וכו' ואזי נקרא בשם ע' רבתי (וע' בלק"ת בד"ה אם בחקתי תלכו השני פ"א. ע' רבתי היינו בחי' אור ז' הימים. ועי' בביאור מאמר זה שלא נדפס מפרש עוד למעלה יותר. ועמ"ש במ"א שזהו ז"ת דעתיקא. וי"ל שזהו ע"י בירור הנה"ב כמש"ש מתעלה בבחי' זו. וזהו דכתיב ימי שנותינו בהם שבעים שנה בהם בהמה בירור דנה"ב סתם זמן שנצרך לבירורו זהו ע' שנה. וע"י בירור זה דע' שנה מתעלה בז"ת דע"י שנק' ג"כ ע' רבתי. כי שרש האותיות הם בכתר כמ"ש לקמן בד"ה מזוזה מימין ועי' באגה"ק סי' ה' בד"ה ויעש דוד שם. אלא שנק' רבתי כו'. וכאן מפרש על ז"ת דאימא וכמשי"ת בביאור על מאמר זה). והמשכה שנמשך ומתפשט למטה הוא רק בחי' שם לבד שהוא הארה בעלמא וכמאמן ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד שאין זו אלא מבחי' שם ומדת מלכותו ית' כי מלכותך מלכות כל עולמים כתיב. [ועי' בפ' תרומה דק"ס ע"ב שמע שם ע' כו' ובמק"מ שם. ובפ' ויקהל דרי"ו סע"א. ובפ' פנחס דרל"ו ב' שם דאתכלילן מן ע' רברבא כו' ובפ' ואתחנן דרס"ג א' ובמק"מ שם. ועמ"ש במ"א ע"פ בן פורת עלי עין]. וזהו ענין בינה להבין דבר מתוך דבר פי' תוך דבר נק' בחי' ממלא כל עלמין שהוא בחי' שם דהיינו בחי' זיו והארה הנמשך תוך עלמין. וצריך להבין מזה שאינו אלא זיו כנ"ל שהוא ית' הוא הסובב כל עלמין ולית מחשבה כו' ולאו מכל מדות אלין כלל. (ונמצא מפרש דבר סוכ"ע. מתוך דבר ממכ"ע. ולכאורה פי' הפשוט תוך היינו פנימיות ונמצא כי בערך סוכ"ע נגד ממכ"ע ה"צ לפרש תוך דבר סוכ"ע דבר ממכ"ע. וכמ"ש בפ' אמור בד"ה ונקדשתי בתוך בנ"י ססי' ה'. פי' תוך היינו נקודה הפנימיות של הלב ובהג"ה הראה מקום לד"ה ה' לי בעוזרי בפי' קליטה שהיה' נקלט תוך תוכו ופנימיותו. ולמה פי' כאן תוך דבר ממכ"ע. אך הענין דכאן נת' ע"פ מ"ש רבינו נ"ע בד"ה ביום השמיני עצרת. שמאלו תחת לראשי. כי"ק אאזמו"ר נ"ע* שלא נדפס. שתוך דבר הוא התבוננות לבוא לבחי' ביטול היש לאין. ודבר הוא בחי' ביטול אמיתי להבין איך שלמעלה היש ולמטה אין. והיינו בחי' ד"ת וד"ע. וביאור הענין הוא דהנה בינה ליבא ובה הלב מבין דבר מתוך דבר. פי' ההתבוננות בגדולת ה' איך שנתהוו יש מאין הוא בא לידי השגה ותפיסא ממש בעין השכל במוח כו' וזהו חיצוניות בינה. אבל פנימיות בינה היינו לב שמבין דבר מתוך דבר דהיינו כשמשיג אמיתיות דשם הוי כו' (וכמ"ש רש"י בפי' החומש ושמי הוי לא נודעתי לא ניכרתי להם במדת אמיתת שלי) היינו איך שנהפוך הוא באמת דקמי' כלא וכאין חשיב הנברא כו' והבורא הוא היש האמיתי (ועי' מענין יש ואין ויש בד"ה תפול עליהם אימתה) מצד שהוא מקורא דכולא כו'. בינה זו היא בלב דוקא שהרי זהו הבנת ענין

כי"ק אאזמו"ר נ"ע: כנראה הכוונה לכ"ק אדמו"ר האמצעי.

חדש מה שלא הבין בראשונה אלא שהבין דבר מתוך דבר עד״מ אדם שמשיג איזה שכל שמלמדים אותו לא יהי׳ באדם המקבל התחדשות מצד שכל עצמו כלל כ״א שכל שקבל. אך כאשר יבין וישכיל דבר אחר שכל חדש מתוך השכל שקבל ה״ז יחשב שכל חדש שהמציא מדעת עצמו היינו שהולידו מן שכל שקבל כו׳. וזה נקרא נבון שמבין דבר מתוך דבר כידוע. וכמ״כ יובן למעלה בב׳ הפכים הללו דיש מאין כו׳ נאמר כי אל דעות הוי׳ שהמה ב׳ דעות עליונות שהמשיך ה׳ בסדר ההשתלשלות שיהי׳ כך ב׳ הפכים מיש לאין אצל המשפיע ומאין ליש אצל המקבל ושניהם אמת כו׳. והמבין שיבין דבר מתוך דבר היינו שישכיל מהשגת מאין ליש איך שאצל המשפיע הוא בהיפך יש לאין שזהו התחדשות שכל חדש הגם שהולדו מהשגתו הראשונה כו׳. וזהו דבר מתוך דבר שהם ב׳ דברים הפכים ועכ״ז שניהם אמת. וע״כ יוכל להוליד זא״ז כו׳. ולכן ביום השמיני דוקא שהוא פנימיות בינה שבלב שמבין דבר מתוך דבר באמיתות דשם הוי׳ והיינו להיות ואמת הוי׳ לעולם כו׳ עצרת תהי׳ לכם. לכם דוקא לפי שעיקר התהוות השמחה בהתבוננות כמ״ש ישמח ישראל בעושיו זהו כשמבין דבר מתוך דבר באמיתות דשם הוי׳. איך דקמי׳ כלא ממש חשיב כו׳ אז יגל וישמח בה׳ אמת שאין הדבר כמו שהבין בראשונה מאין ליש כו׳. ועד״ז הוא כוונת רבינו ז״ל כאן ג״כ בפי׳ דבר מתוך דבר. שמתוך ממכ״ע יוכל לבוא לבחי׳ סוכ״ע שאין הכוונה שממכ״ע הוא התוך היינו בחי׳ פנימיות. אלא שזהו כמו הקדמה שעי״ז יבוא לבחי׳ דבר סוכ״ע כו׳. משא״כ שם פי׳ תוך דנש״י לכן פי׳ כפשוטו תוך פנימיות הלב. וע׳ בפי׳ תצא בד״ה כי תצא השני פ״ג מענין עצמיות נקודת הלב. ומענין הארת נקודת הלב. ובהג״ה שם בשם הרמ״ז). ועי״ז נמשך להיות ואהבת את הוי׳ אלקיך ממש ולדבקה בו ית׳ בא״ס ב״ה ממש כמ״ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי וגו׳ שיהי׳ רק חפצו ורצונו שהוי׳ אור א״ס ב״ה עצמו יהי׳ אלקיך שורה בקרבך דהיינו שיהא גילוי אור א״ס ב״ה עצמו על נפשו [ועמ״ש בד״ה רני ושמחי השני גבי וזהו ענין בואו לפניו ברננה כו׳ דהיינו שלבבו יבין כו׳ שעי״ז יבוא כו׳] והיינו ע״י בכל לבבך שהוא כמ״ש אם ישים אליו לבו רוחו ונשמתו אליו יאסוף כי רוח איתי רוח ואמשיך רוח שע״י רוח האדם העולה למעלה [עמ״ש בזה בד״ה האזינו בפי׳ והרוח תשוב כו׳ ע״ש] שישים אליו דהיינו שלבבו יכסוף לדבקה בו ית׳ ולהמשיך בח׳ גילוי אלהותו ית׳ על נפשו ותוך נפשו אזי רוחו ונשמתו מבחי׳ סוכ״ע אליו יאסוף להיות מתאסף השראתו אצלו בקרב איש ולב עמוק [ועי׳ זהר ר״פ צו ת״ח האי עולה כו׳ ואתנהיר כולא מרזא דקדש הקדשים כו׳ ושם עמוד ב׳ עד אין סוף כו׳ וע״ש בפי׳ הרמ״ז שכדי להיות עלייה זו צ״ל קבלת כח מלמעלה וזהו ענין שמע שם ע׳ כו׳ ע״ש. וכמ״כ תפלה במקום קרבנות וכמ״ש בד״ה לבבתיני הנה ע״י שמע שם ע׳ נמשך להיות העלאה דבכל לבבך אם ישים אליו לבו כו׳] ומזה נמשך להיות והיו הדברים האלה אשר אנכי מי שאנכי מצוך כו׳ שעי״ז נמשך גילוי אלהותו והתהוות התורה [וכמ״ש סד״ה רני ושמחי הראשון גבי ויקם עדות ביעקב

כו׳ ובחי׳ זו נקרא אמי כו׳ ע״ש] בבחי׳ שמים אש ומים. כי הנה התורה קדמה אלפים שנה לעולם פי׳ עולם נקרא בחי׳ אש ומים. [עמ״ש מענין עולם בד״ה וארא גבי וששה קצוות רוחניים כו׳ ובד״ה ויאמר משה אכלוהו היום גבי שעוסקים בבנינו של עולם ועיין בפרי עץ חיים שער הברכות בפירוש מלך העולם] והתורה גבהה מעלתה מאד בבחי׳ אלפים שנה שהם למעלה מבחי׳ עולם [ועמ״ש סד״ה ויהי מקץ מענין אלפים שנה כו׳ חכים ולא בחכמה ידיעה מבין ולא בבינה ידיעה כו׳ ובד״ה השני ויהי מקץ נת׳ שזהו ענין נפלאותיך ומחשבותיך. וסד״ה ת״ר מצות נר חנוכה בש״א כו׳ גבי כי לאלפים היינו אאלפך חכמה כו׳ ועמ״ש סד״ה מראיהם ומעשיהם ועיין בפ׳ בלק דקצ״ג ב׳ ע״פ כי עשית פלא כו׳ אלף כו׳. ועי׳ בלק״ת תלים ס״ח בפי׳ אלפים שאנן. וי״ל שזהו ענין אלפים שנה דתורה שקדמה לעולם כו׳] וכדי שתמשך לבחי׳ עולם דהיינו להיות מימינו אש כו׳ שהוא רמ״ח מ״ע שמימין ושס״ה מל״ת משמאל כו׳. הנה המשכה זו היא ע״י אתעדל״ת בואהבת בכל לבבך רוח איתי רוח ואמשיך רוח [ועמ״ש בד״ה וכל בניך בפי׳ אל תקרי בניך אלא בוניך כו׳ ומזה יובן ענין על שלא ברכו בתורה תחלה שהמשכה זו נקרא ברכו בתורה וכענין בריכה הנזכר בדרוש ברכת הזימון]. ועי״ז ודברת בם ודברת לשון הנהגה ההמשכה דהיינו להיות המשכת אור א״ס ב״ה בתורה [ועמ״ש ע״פ הזהר וישלח דקע״ה ב׳ ע״פ כי ישרים דרכי כו׳ שזהו ענין המשכת הקו מאור א״ס שיומשך ויתלבש בהתורה שהיא בו״ק הנקרא אש ומים כנ״ל. ועמ״ש בד״ה יונתי כו׳] וזהו ענין וידבר ה׳ אל משה שהמשכת הוי׳ להיות התורה צריך להיות המשכה תחלה לבחי׳ משה שהוא מבחי׳ כי מן המים משיתיהו [כי מים יורדים מגבוה לנמוך ועמ״ש מענין משה בד״ה אלה מסעי גבי כי דלה דלה לנו כו׳] וזהו השמים כסאי שהשמים היא התורה הרי היא כסא עד״מ שנעשה לשבת וישיבה זו היא השפלה לגבי עמידה שכשהאדם עומד הנה הוא בעל קומה וראשו ומוחו גבוהים מעל הארץ וע״י ישיבה נשפל קומתו. כך התורה נעשה כסא לאור א״ס ב״ה לבחי׳ ראשו שהיא בחי׳ רצונו וחכמתו ובינתו דאנת חכים ולא בחכ׳ ידיעא ומבין ולא בבינה ידעא ובתורה יורדים ומשתלשלים חכמתו ובינתו בדברים גשמיים כתפילין וציצית וצדקה ותרומות ומעשרות וקרבנות כו׳ [ועמ״ש מענין זה בד״ה ויושט המלך ובד״ה קול דודי גבי דומה דודי לצבי ועמ״ש בד״ה כי עמך מק״ח גבי המשפילי לראות בשמים כו׳ ועי׳ בפ׳ יתרו דף פ״ה סע״ב ע״פ אענה את השמים. שמים ממש דכתיב השמים כסאי כו׳. ובפ׳ פקודי דרמ״א א׳ השמים כסאי דא רקיע דיעקב שריא ביה וע״ש במק״מ והיינו כמ״ש ויקם עדות ביעקב ועמ״ש סד״ה מי מנה עפר יעקב. ועי׳ ברע״מ פ׳ שופטים דער״ה א׳ ע״פ העדותי בכם היום את השמים. ובפ׳ ויקרא דט״ז א׳ ע״פ כי גדול מעל שמים חסדך. וס״פ ויקרא דכ״ה סע״ב ע״פ הרעיפו שמים ממעל. ועמ״ש בד״ה האזינו השמים ועי׳ בפ׳ תרומה קל״ו ב׳ ע״פ השמים מספרים ובמק״מ שם והוא ענין אחד עם מש״כ בפי׳ השמים כסאי. ובפ׳ בראשית דף ח׳ א׳ פי׳ פסוק השמים

מספרים על חג השבועות שבו מתן תורה וע"ש בפי' הרמ"ז וא"כ כ"ש
שעולה בקנה א' עם מש"כ ועמ"ש בסידור ע"פ השמים מספרים].

והארץ הדום רגלי. הדום בלשון הפסוק הוא כמו שרפרף בלשון הגמרא
שהוא ג"כ כסא קטן והוא מה שמעמידין תחת רגלי היושב להגביה
הרגל מעל הארץ וע"ז אמרו בגמ' ע"פ כרסון רמיו אחד לכסא ואחד
לשרפרף כסא הוא הגדול שיושבין עליו ושרפרף הוא הקטן שמעמידי'
תחת הרגלים. והענין כי הנה כנס"י נקרא רגל כמ"ש בנים אתם לה'
אלקיכם ובגא כרעא דאבוה. והנה כמו עד"מ שנמצא מעלה יתירה ברגל
מה שאין בראש שהרגלים הם המהלכים והם נושאים את הראש ומוליכין
אותו למחוז חפצו ונמצא הראש צריך להרגל וגם גידי הראש וחיותו
שהדם הוא הנפש הם ברגלים וכשמקיזין דם מהרגל מתרפא הראש ומתקיים
וכן כמה רפואות יש שעושין ברגלים ומתרפא הראש ובבחינה זו נק'
הרגל ראש והראש רגל שהוא למטה מהרגל במדרגה זו. וכך הוא למעלה
ע"י התכללות המשכות המדרגות נעוץ תחלתן בסופן וסוב"ת אור ישר ואור
חוזר. אור ישר נק' מלמעלה למטה כל מה שלמעלה הוא העליון ואור חוזר
ממטה למעלה כל מה שלמטה הוא העליון. וזו נעוץ תחלתן בסופן שסופן
הוא תחלתן שבחי' הרגל נק' ראש וישראל נקראו ראשית וכתיב וירא
ראשית לו וע"י אתערותא דלתתא נעשה למעלה תיקון אורות עליונים
[ועמ"ש בד"ה צאינה וראינה בפי' שאו ידיכם קדש וברכו את הוי'. וזהו
ג"כ מארז"ל לא זז מחבבה עד שקראה אמי. וא"ח עטרת בעלה עטרה
על הראש. וז"ש בזכרי' סי' ד' ז' את האבן הראשה שהיא בחי' אבן
מאסו הבונים היתה לראש פנה. וכתיב כי מראש צורים אראנו. תשורי
מראש אמנה. ועיין בפ' תשא דקפ"ט ב' ע"פ נכון יהיה הר בית ה' בראש
ההרים. ועמ"ש במ"א ע"פ מגיד מראשית אחרית ומקדם כו'. ועד"ז י"ל
ג"כ מה שהיו"ט נק' רגל ע' בלק"ת ס"פ משפטים גבי מצות ראיה בג'
רגלים. וזהו ג"כ ענין בנהר יעברו ברגל היינו למעלה מבחי' הנהר היוצא
מעדן כמ"ש במ"א]. (ועכ"ז אינו דומה לבחי' עגולים שבבחי' עגולים
לא יש כלל ראש וסוף. כמ"ש באריכות במ"א בענין האופן בתוך האופן
וע' בד"ה לעומת המסגרת. ובמ"א בענין ומתחת זרועות עולם. אבל כאן
הכוונה שיש ראש וסוף רק שמלמעלמ"ט החכ' ראש והמל' סוף. ומלמטלמ"ע
בהיפוך. אבל עכ"ז הנה יש ראש וסוף. וצ"ע אם בגבולי אלכסוני' דז"א
ג"כ כן הוא וגם מצד התכללות המדות דתיקון אם גם בהם ההתכללות עד"ז
שהסוף הוא ג"כ ראש. וע' בביאור והניף בפ' אמור ענין היותם רך כקנה
מצ"ע זהו ענין בחי' ריכוך. וגם התכללותם מצד הארת א"ס בהם ז"ע
ביטולם ע"ד המשל ופחד עמו כו'. א"כ א"ז שייך לענין הנ"ל. רק בגבולי
אלכסוני' ענין היותם י"ב מורה שיש בהם ראש וסוף. והסוף הוא ג"כ
ראש דאל"כ אינם י"ב כ"א ששה. אבל חיבור מוחין ומדות נראה שבהם
אינו שייך כ"א התכללות לבד ולא ע"ד ראש וסוף ושהסוף הוא ג"כ ראש.
כ"א עם מדת המל' דנתב"ס וסוב"ת כו'. ומ"מ אינם כמו עיגולי' כנ"ל כו').
וזהו שמצינו במשה שבחטא העגל נטלו ממנו אלף אורות [ובשבת חוזרין

ונותנין אליו במתנה וזהו ישמח משה במתנת חלקו] וע״ז רמוז רז״ל במ״ש ע״פ לך רד רד מגדולתך כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל. והיינו לפי שהיו ישראל בבחי׳ הרגל שלו וכמ״ש שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו. והם היו לו בחי׳ מקיף ובחי׳ ראש אף שהם היו לו בבחי׳ רגל ודאי. [ועמ״ש מזה בד״ה מי שם פה לאדם] (ועמ״ש בד״ה ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים מענין יששכר וזבולן. בענין בחי׳ תמכין דאורייתא כו׳ ושם נת׳ ג״כ שיש כוונת נעיצת התחילה בסוף יותר מבבחי׳ ראש המתפשט. ולכאו׳ זהו יתרון המעלה מלבד מה שרגל הוא ג״כ ראש. שזהו כמו שמפרשי׳ נעתב״ס וסב״ת בכ״מ. אבל שם פי׳ שכוונת נעיצת התחילה הוא בסוף דוקא יותר מבראש המתפשט כו׳. ונת׳ מזה במ״א בד״ה המגיד מראשית אחרית באורך). וכך הוא בכל ישראל ע״י שמתקן מעשיו שהם בכח המעשה בעשי׳ גשמיות בבחי׳ רגלים נעשה מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה [ועמ״ש בדרוש המרגלים בפ׳ שלח. והנה מרגלים י״ל ג״כ קרוב ללשון רגל והיינו כי נשתלחו לתור את הארץ שהיא בחי׳ מצות מעשיות שהם בחי׳ רגל אלא שהם לא רצו בהשפלה זו כו׳. והנה מש״כ אלף פעמים ככה י״ל שהוא ע״ד אלף אורות דמשה שנמשך לו ע״י נש״י שהם בחי׳ רגל כו׳. וכך הוא לפי ערך זה בכל א׳ מישראל כו׳. וענין אלף י״ל שהוא בחי׳ אאלפך חכמה וכנ״ל ועמ״ש בד״ה ויקרא אל משה מענין א׳ זעירא וא׳ רברבא ע״ש. ויובן ג״כ ע״ד משנ״ת בד״ה מי מנה בענין אף עשיתיו אף מרבה בחי׳ רביעית היינו גילוי רצון העליון שלמעלה מחב״ד חג״ת כו׳ והוא נמשך ומתגלה ע״י העשייה דוקא ע״ש]. (ויובן עוד ע״פ מארז״ל במשנה ט׳ פ״ג דאבות. כל שמעשיו מרובי׳ מחכמתו חכמתו מתקיימת. שקיום החכ׳ הוא ע״י המעשה דוקא. וי״ל דהנה ארז״ל במד״ר אלף נכנסי׳ למקרא יוצא ממנו מאה למשנה. מאה למשנה עשרה לתלמוד. מיו״ד של תלמוד אחד להוראה. וזהו דכתי׳ אדם אחד מאלף מצאתי. ונודע כי מקרא בעשי׳ והיינו שנשפל עד העשי׳ כמ״ש בביאור ולא תשבית בפ׳ ויקרא. וע׳ בבה״ז במאמר לא טוב כו׳ עזר כנגדו אתתא דההוא נער. וב״מ מהביאור דלקמן על מא״ז. ומשנה ביצי׳ ותלמוד בבריאה. ונמצא שמאלף דעשיי׳ יכולים לבא מאה להשגה שביצי׳. וממאה דיצי׳ יו״ד להשגת הבריאה. ומיו״ד דבריאה אחד לגילוי האצי׳ כו׳. ולפ״ז י״ל שאם האחד שבא לגילוי השגת האצי׳ זהו דוקא ע״י שמעשיו מרובים מחכמתו שעי״ז חכמתו מתקיימת. פי׳ עומדת חזק עד שבא לתכלית השלימות להכלל ע״י לימוד תורתו באצי׳ העליון כו׳. וכשיוצא לידי פועל שמורה הוראות בישראל מובן שבא לכלל שרי אלפי׳ כו׳. שיש להם כח מאלף כו׳. שהרי אמר שמאלף יוצא אחד להוראה ולכן כשנתמנה להורות הרי נשלם פעולת כח המעשה שלו עד שהגיע לשלימות. ונמצא כי ע״י מעשה נעשה מוחו ולבו היינו לב שומע להבין כמ״ש בשלמה כו׳ עד שיוכל להורות לעמו כו׳. א״כ ה״ז נעשה מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה כו׳. ועוי״ל קיום ל׳ חיזוק ע״ד הבנין כשעומד על יסוד טוב ה״ה חזק לבלי יתמוטט. ונודע כי למעלה היסוד הוא

למעלה כו׳ וקיום ויסוד הבי״ע היא הארת האצי׳ המהוה ומחי׳ אותם תמיד כו׳. וא״כ פי׳ חכ׳ מתקיימת כשמעשיו מרובים עד שבא להארת האצי׳. וגם י״ל שיורה הלכה למעשה דוקא וזהו להוראה כו׳. ועפ״ז יובן ג״כ ענין עשי׳ לעילא. שלהיות כח העשייה היא גבוה מאד רק שנשפל למטה. לכן יכולה לפעול עד שמוחו ולבו יהי׳ זכים אלף פעמים ככה. אך עדיין צ״ל שבמאה״ז עשי׳ לעילא פ׳ שמיעה בהאי אתר תלי׳ בחי׳ מל׳. עשי׳ לעילא בינה. והבינה היא בחי׳ בריאה שבאצי׳. וכאן נת׳ שזהו הארת האצי׳. וי״ל שפי׳ מוחו ולבו קאי על האדם המתעסק בעשיית המצות. וכשמאיר בו הארת האצי׳ הגם שזהו מבריאה שבאצי׳ עכ״ז להיותה מבחי׳ האצי׳ בכלל עכ״פ נעשו מוחו ולבו זכים א״פ ככה כו׳. וגם י״ל כי חו״ב הם תרדל״מ ולכן הגם כי הבינה מצ״ע ה״ה בריאה שבאצי׳ מ״מ ע״י היותם תרדל״מ ה״ז אצי׳ ממש כו׳. וענין אומרו ככה יובן ג״כ שנגד המעשה הוא שנק׳ ככה. דהנה יש ג׳ בחי׳, זה, כה, ככה, ונת׳ במ״א בענין משה נתנבא בזה שזהו באספקלריא המאירה דאצי׳ כו׳ בחי׳ בצלמנו כו׳. משא״כ כל הנביאים נתנבאו בכה כדמותנו. שביד הנביאים אדמה כי נבואתם הי׳ מבי״ע שישעי׳ ראה מרכבת הבריאה ויחזקאל ביצי׳ וזכרי׳ בעשי׳. וזהו הנק׳ כה. אבל ככה נא׳ במג״א שהי׳ ההתלבשות בשושן אשר בעילם המדינה נא׳ שם מה ראו על ככה שגם בבחי׳ ככה מ״מ הגיע להם בחי׳ מ״ה כמשנ״ת במ״א. ולפ״ז יובן גם כאן שהגם שהמעשה נתלבש בדברים גשמי׳ ציצית מצמר הגשמי דנוגה וכן כולם. עכ״ז כשעושה אותם בבחי׳ קבעומ״ש שקדם כמ״ש במ״א ובכוונת הלב כמ״ש בש״ע גבי תפילין לשעבד הלב והמוח. ובכלל כוונה זו הוא כל כוונות תנא׳ בכתבי האריז״ל ע׳ בביאור ועתה יגדל נא בפ׳ שלח. נעשה מוחו ולבו זכים להורות אלף פעמים מכמו היותו ככה כשנכנס ללימוד המלובש בעשי׳ כו׳). והנה להיות הדום לבחי׳ רגל שהוא בחי׳ כנסת ישראל דהיינו להגביהו ולהעלותה ממטה למעלה הוא ע״י בחי׳ הארץ שהם מצות מעשיות וכללותן היא הצדקה וע״ז נא׳ צדקה תרומם גוי תרומם ממטה למעלה [ועמ״ש מזה בד״ה המגביהי לשבת ובד״ה כי ביום הזה יכפר גבי אני כברוש רענן כו׳] והגבהה והעלאה זו היא בבחי׳ גוי שהם אותיות גו״י דהיינו העלאת המדות שנחלקין דרך כלל לג׳ בחי׳ חסד דין רחמים [כי נה״י אינו אלא התפשטות חג״ת וענפיהן ועמ״ש מזה בד״ה חייב אינש לבסומי בפוריא] והתעלותן הוא לבחי׳ יו״ד שהיא בחי׳ חכ׳ ע״י הוא״ו שהוא הממשיך ומחבר המחשבה כו׳. [ויובן זה עפמ״ש בפ׳ בלק דר״ג ע״ב ציורא ודיוקנא דאבוי אתרשים בי׳ ממש. וכמ״ש במ״א. ועמ״ש בד״ה ראה אנכי נותן בענין נחל איתן כו׳. וע׳ באגה״ק בסופו ע״פ וצדקה כנחל איתן. וזהו ג״כ מ״ש וצדקתך אלקים עד מרום] ככה ממש נעשה למטה בנפש האדם העלאת המדות בשכלו ובינתו כי כשהמדות נפרדות מהשכל הם נחשבות לדבר בפני עצמו ולכן יש לך אדם שמתעורר לבו בשעת התפלה וכיוצא בה שאז היא שעת גדלות המוחין ואח״כ חולפת ועוברת האהבה ופונה לדרכו מהיפך להיפך באין מבין כי הם שני הפכים. והיינו מפני שהמדות נפרדים מהשכל משא״כ

בהתכללותן כו' והרי אז הוא עילוי המדות ביתר שאת שנעשו בחי' מוחין. (וצ"ל שכמו בירידת השפע מלמעלמ"ט יש בחי' מעבר והתלבשות כמשנת"ל ענין ההפרש ביניהם שבהתלבשות נק' ע"ש כו' כן דוגמת זה יש בעלי' מלמטלמ"ע ג"כ ב' בחי' אלו. וכן העלי' היא ע"ד הירידה בבחי' ההתלבשות כו'. ולכן אמר שנעשו בחי' מוחין. ועוי"ל ע"פ מ"ש במ"א בשם הבעש"ט ז"ל בתי' הקושי' על שרפי' עומדים ממעל לו היתכן שיעמדו למעלה מש' אד' המהוום. אלא מפני שרצונם בקריאתם ובאמירת קדוש ליכלל וליבטל באוא"ס הסוכ"ע שלמעלה מש' אד' לשון אדון כו' וה"ה כאילו עומדים שם וכ"ש בעליית המדות למוחין שיקראו ע"ש בחי' המוחין כו') וזהו בכל נפשך דהיינו בכל כחות הנפש אפילו בבחי' רגל שגם בחי' הרגל תרום ותגביה [וזהו נר לרגלי דבריך. וע' בפ' פקודי דרמ"א א' והארץ הדום רגלי דא רקיעא דדוד מלכא שריא ביה כו'. ובגין דבעי לאתפשטא יתיר לתתא אמר הדום רגלי. וענין דבעי לאתפשטא יתיר י"ל ע"ד רגליה יורדות כו'. ועוד יובן ע"ד מ"ש בפ' קרח דף קע"ח סע"א בההיא שעתא דבעא יומא לאתקדשא הוו נפקי רוחיהון כו'. ואתקדש יומא ולא אתבריאו. ועמש"ש ע"ז בביאור הזהר. וזהו אם תשיב משבת רגליך. ועמ"ש במ"א ע"פ אז ישיר בענין מלך עומד על הלוח אגוסטוס יושב כו' ומשם יובן מעלת השמים כסאי שעי"ז והארץ הדום כו' ולא יומשך ויתפשט למקום שא"צ]. והנה זהו דרך כלל שנק' שמים וארץ תורה ומצות ודרך פרט בתורה עצמה שמים זו תורה שבכתב שמים שם מים דאורייתא מחכ' נפקת וארץ נק' תושבע"פ כי ארץ מלשון רצון כמארז"ל למה נקרא שמה ארץ שרצתה כו' וארץ אותיות א' רץ כו'. והענין כי תושבע"פ היא השגת תכלית הרצון לידע איך ומה כגון סוכה שהיא גבוה כו' שאין זה מבואר בתורה שבכתב. ותושב"כ היא רק בחי' אותיות להיות כדמותן בצלמן שהן שמותיו של הקב"ה ולכן נקרא קורא בתורה כמו שקורא בשם [ועמ"ש מזה בד"ה לכן אמור לבנ"י] והיינו מלמעלה למטה. אבל תושבע"פ עיקרה ממטה למעלה ע"י השגת הרצון בנפש תוכלל הנפש במקורה למעלה [וזהו ענין סלסלה ותרוממך ועמ"ש מזה בביאור ע"פ כי ביום הזה יכפר]. (וכן י"ל שיש ב' בחי' אלו דשמים וארץ במעהמ"צ ג"כ. דהנה נת' בד"ה ועתה יגדל נא בפ' שלח שיש ב' בחי' במצות בעשייתם. הא' שע"י עשייתם מקיים מצות המלך ע"ד ותגזור אומר ויקם. והב' הוא להמשיך אוא"ס ורצה"ע ב"ה במצוה זו ששרשה ויסודתה בהררי קדש העליון אשר קדשנו במצותיו. והנה תחלת עשיית המצוה לא תהי' בשביל להמשיך אוא"ס ב"ה ורצה"ע ב"ה לבד. שהרי זהו רק כמו שעושה בדרך סגולה או רפואה עד"מ. או מו"מ כדי להרויח שאין זו עבודה. ותחת אשר לא עבדת כתי' שהמצות צריכים להיות דרך עבודת עבד שמקיים גזירת רבו וציוויו אף בלי טעם ודעת ושום תשים עליך מלך כו'. ועי"ז נמשך ממילא אוא"ס ב"ה. משא"כ בלא קבלת עול מלכותו ית' אינו ממשיך כלום כי הוא המרומם לבדו מאז המתנשא מימות עולם רק המלך בלבד שבשביל שהוא מלך כו' עכ"ל. ובהביאור שם כי במצות

יש ב' בחי'. הא' המצוה עצמה לפי שעי"ז יומשך ונעשה יחוד למעלה ע"י אתרוג ושופר. ואין זה עבודה שהרי יש לה טעם וה"ז דוגמת רפואה וסגולה כו'. ואמנם בחי' ב' נקרא מצות המלך בלי טעם גם אילו לא הי' נעשה היחוד עכ"ז כו' כמו אם אילו נצטווה לחטוב עצים עד"מ. וזהו מצות המלך שאין לבקש שום טעם כלל. רק קב"ע כי מאחר שמצד עצם מרומם הוא לבדו כו'. והוא בחי' גלגלתא דחפיא על מוחא. ועיקר צד סיבת חיבורו לנבראי' הוא מצד היותו מלך כמ"ש המלך המרומם כו'. וא"כ ממילא מובן שא"א להמשיכו זולת ע"י קבעומ"ש הנ"ל. ועי"ז דוקא נמשך ונעשה ג"כ היחוד למעלה. וזהו משארז"ל מצות צריכות כוונה דהיינו קבלת עומ"צ שמצות מלך היא עכ"ל. וב' בחי' אלו י"ל שזהו ג"כ שמים וארץ כמו שבד"כ תו' היא שמים ומצות ארץ. כן בד"פ בתורה תושב"כ שמים ותושבע"פ ארץ כנ"ל. וכן במצות טעם המצוה זהו שמים וקבעומ"צ זהו ארץ כו'). ושלשה נקראו ארץ כנס"י ותושבע"פ ומצות וכולן נרמזי' במקרא אחד ארץ ארץ ארץ שמעי דבר ה' בירמי' כ"ב כ"ט [וע' בשל"ה פ' ויחי מ"ש בענין ג"פ ארץ וג"פ היכל ה' המה בירמי' ז' ד'. וע' ברע"מ פ' עקב דער"ב סע"ב מענין ג"פ היכל. והנה ענין תושבע"פ שנקרא ארץ והמצות שנקרא ארץ יובן ע"פ מ"ש בד"ה וישב יעקב. ענין בארץ מגורי אביו היא עסק התשבע"פ. וענין בארץ כנען הוא מעשה המצות ועמ"ש בד"ה וללבן שתי בנות בענין בארצות החיים ב' ארצות כו'. ועמ"ש בביאור ענין המרגלים בפ' שלח שהם ב' בחי' דבור ומעשה. ועמ"ש בד"ה לכן אמור לבנ"י בענין אל הארץ אשר נשאתי את ידי כו'. וענין בחי' כנס"י שנקרא ארץ עמ"ש בביאור ע"פ ששים המה מלכות כו' אחת היא יונתי ע"ש בשם המ"ת. ועמ"ש בד"ה הבאים ישרש בענין כי תהיו כו' ארץ חפץ. ועמ"ש בד"ה לך לך מארצך אל הארץ כו'. ועמ"ש בד"ה ויגש אליו יהודה. ועיין מענין השמים כסאי כו' ברבות בא ר"פ י"ז. משפטים תוך פל"א. בחוקתי ר"פ ל"ו. נשא ר"פ י"ב. ובגמ' פ"ט דברכות נ"ט א'. פ"ב דחגיגה די"ב סע"א. י"ד א'. י"ו א'. קדושין ל"א א'. פ"ק דסנהדרין ז' א'. אבות ס"פ שנו חכמים].

אך אי זה בית כו'. כי הכסא והשרפרף אין דרכן להעמידן בחוץ אלא בתוך הבית ובחי' בית היינו בכל מאדך שהוא בבחי' מקיף כמו על דרך משל בית שהוא מקיף את האדם בגגו ובקירותיו [ועיין מ"ש בד"ה מזמור שיר חנוכת הבית]. (וכמו כן בחי' בכל מאדך מאחר שהיא למעלה מהגבלת הכלי הרי זה יצא מכלל אור פנימי ונשאר בבחי' מקיף כו'. ולמעלה בחי' בית בכלל נק' בית תפלה כמ"ש כי ביתי בית תפלה יקרא וכן בעבודת האדם) בית זה הוא בית תפלה שע"י התפלה ח"י פעמים ברוך אתה כו' היא המשכת מקיפים מבחי' סוכ"ע [והיא בחי' רוחו ונשמתו אליו יאסוף כנ"ל] שהם נמשכין ע"י כריעות והשתחויות באבות ובהודאה תחלה וסוף שהם בחי' ביטול [ועמ"ש בד"ה יהודה אתה]. (והנה כדי לבוא לבחי' זו דבית תפלה. יש קודם ב' בחי' חצרים. כמ"ש אשרי תבחר ותקרב ישכון חצריך ל' רבים. וכתיב כלתה נפשי לחצרות

הוי׳ ג״כ לשון רבים. והענין הוא כנודע שיש ב׳ בחי׳ חצר. היינו חצר החיצונה וחצר הפנימית אשר בו בית המלך. ולכן לא יבא איש בתוכו אשר לא יקרא ואחת דתו כו׳ כמ״ש במג״א. משא״כ בחצר החיצונה שהכל יכולים לכנוס בו כו׳. וגם מובן אשר ליכנס בבית המלך א״א כ״א ע״י ב׳ חצרים הנ״ל. ויבן ד״ז בעבודה בנפש האדם ע״פ מ״ש בפ׳ ראה בד״ה כי תשמע בקול פ״ב. דחצר החיצונה הוא בחי׳ פסוד״ז. וחצר הפנימיות הוא ק״ש. כי פסוד״ז נז׳ גדלותו ית׳ שהוא מחי׳ ומהוה עולמות ומלאכים כמ״ש הללו את ה׳ מן השמים כו׳ מן הארץ כו׳ הללוהו ברקיע עוזו וקרי״ס נס נפלא בעוה״ז כו׳ אשר מקור חיותן נק׳ חצר החיצונה כו׳. אבל ק״ש קבעומ״ש ועול מצות זהו בחי׳ חצר הפנימיות הפונה קדים קדמונו של עולם. והמלך יושב על כסא מלכותו בבית המלכות הוא שמו״ע ביטול. ומשם ויושט המלך את שרביט הזהב רשפי אש האהבה. כמעלת הזהב כו׳ לבחי׳ חצר הפנימיות שיתגלה גם בק״ש בקיום ואהבת. וזהו אשרי תבחר כו׳ חצריך ב׳ חצרות הנ״ל והדר נשבעה בטוב ביתך כו׳. וזהו בדרך פרט בתפלה ואמנם בעבודת האדם בכלל ההפרש בין בית לחצר כי עם היות ששניהם נעשו מאבנים שגדר החצר הוא ג״כ מאבנים כמו בית. עכ״ז יש הפרש גדול ביניהם. והוא שהבית הוא מקורה בגג. והחצר הוא בלתי מקורה. והנה כמו בחצר שבלתי מקורה הוא יורדים גשמים בתוכו ועוף הפורח שוכן בתוכו כו׳. כן עד״ז יובן בעבודת האדם בעסקו בתפלה ותורה יש מי שמשים שכלו רק לבחי׳ האותיות לבד. ואם היות כי גם זו דרך ישרה. שיראה שיאמר הצריפו תיבות כמו שהם באותיותיהם ודקדוקיהם וכמ״ש בטור ובש״ע או״ח בפרטי דקדוקי ק״ש ושאר התפלה שלפניה ולאחריה. עכ״ז א״ז עבודה תמה. כי להיות שבזה מלובש רק כח המחשבה לבד, בלתי כח השכל והשכל פנוי הרי יכול ליפול בשכלו מחשבות זרות רבות ורעות הטורדות ומבלבלות מוחו עד שנעשה מוחו ולבו בל עמו כו׳. וה״ז כמו החצר הבלתי מקורה שהגשמים יורדים לתוכו והעופות שוכנים שם. ולכן מי שהוא בר שכל יעמיק דעתו ושכלו עד מקום שיד שכלו ועמקות תבונתו מגיע לפי׳ המלות שבתפלה ונושא הענין אחר העיון היטב בבחי׳ התקשרות והתלהטות היטב מתוך תוך פנימיות נקודת לבבו כו׳. ובחי׳ זו נקרא בית שכמו שהבית הוא פנימי וגם מקורה היטב שלא יכנסו גשמים בתוכו וכן העופות עד״מ לא ישכנו שמה בלתי רשות בעה״ב. כן לא יכנסו מחשבות זרות ולא יעלה על לבו שום דבר המתאוה כ״א יהיה קשור ודבוק באלהים חיים ומלך עולם ע״י התפלה שהיא מל׳ התופל כלי חרס. או צמיד פתיל. והיינו דבוק וקשור כו׳. וגם פי׳ המלות בתפלה כפי פשוטו נקרא בתים והיכלות דעשיי׳ כמ״ש בפ׳ במדבר בד״ה וארשתיך לי ספ״ב. וזהו כלתה נפשי לחצרות הוי׳ הם ב׳ בחי׳ חצרות הנ״ל שדרך בם יוכל לכנוס לבית תפלה ששם בית המ׳ מש״ע ע״י בחי׳ הביטול בכריעות והשתחוואות וע׳ בד״ה ועשו לי מקדש בענין השתחוואות דתפלה באורך כו׳. ואמנם עדיין צ״ל הלא גם חצר הפנימיות איננו מקורה ולפי משל הנ״ל הרי הגשמים יורדים בתוכו כו׳ ואם כן מה יועיל בחי׳

עמקות דעתו ופנימיותו מאחר שאינו מקורה כו׳. אך הענין יובן ממה שכתוב במגילת אסתר אשר יבא אל המלך אל החצר הפנימית כו׳ אחת דתו כו׳ ואם כן שוה חצר הפנימית לבית. דהא בבית יש גם כן דלתות המשמשים כניסה ויציאה ועכ״ז לא יכנס למלך בלתי רשות שהוא מחמת פחד וביטול מהמלך וכן חצר הפנימיות היא ג״כ שוה לענין זה. ולכן עם היותו בלתי מקורה עכ״ז אין רשות להמפילים מחשבות זרות והרהורים רעים לכנוס שם כלל וממילא לא יבלבלוהו מעסק התדבקותו באלקים חיים באמרו ק״ש שוה כמו ביטול דתפלה כו׳. וה״ז כמו ממוצע בן חצר החיצונה ובן בית. וכח חצר זה נמשך מתפלה שנקרא בית כנ״ל. וכמובן ממ״ש במג״א והמלך יושב כו׳ בבית כו׳ נוכח פתח הבית. שלכאו׳ לל״ל נוכח פתח כו׳ אלא להגיד לנו מאין נמשך כח זה בחצר הפנימיות הלא איננו מקורה כו׳. אלא שזהו מפני שהמ׳ מש״ע יושב נגד הפתח שפתוחה לחצר הפנימי׳ שהיא פונה קדים כו׳). והענין כי א״א להיות גילוי אור א״ס ב״ה דלית מח׳ תב״כ ולאו מכל מדות וכו׳ בבחי׳ פנימיות הלב רק מעט מזעיר הארה בעלמא ואפילו גילוי במוח והשגה דלית מחשבה כו׳ (וכנ״ל שבחצר הפנימיות מאיר הארת המ׳ היושב בבית המל׳ ומ״מ הוא רק הארה לבד כו׳) רק בבחי׳ מקיף וסובב לבד וע״ז נא׳ ואל זה אביט שרומז על בחי׳ תפלה. ופי׳ הפסוק ואת כל אלה ידי עשתה בחי׳ עשיה היינו מעשה המצות ויהיו כל אלה נאום ה׳ היא בחי׳ תושבע״פ שהיא נאם ודבר ה׳ בחי׳ דבור משא״כ אל זה אביט הוא בחי׳ תפלה אביט הוא בחי׳ הבטה הוא הסתכלות בבחי׳ עניך יונים שהיא בחי׳ המח׳ לבד והיא היא בחי׳ מקיף וסובב כמו עד״מ מחשבה שמקפת מחשבתו את הדבר שחושב עליו וכן הראי׳ והסתכלות כו׳. משא״כ דבור ומעש׳ הם פנימים כו׳. והבטה זו היא אל עני ונכה רוח בחי׳ ביטול דלית לי׳ מגרמי׳ כלום אפי׳ תורה ומצות (פי׳ שאינו מחזיק טובה לעצמו במה שמקיים תומ״צ כי לכך נוצרת כמארז״ל במשנה דאבות) לפי שהמשכה זו א״א להשיג ע״י התומ״צ שהם פנימים רק ע״י ביטול בתפלה וכריעות והשתחוואות כמשל המלך שכורעים ומשתחוים לו מפני שא״א להתקרב אליו מגודל מעלתו אזי ממילא נמשך אליו בחינה זו וזהו ברוך אתה כלומר ברוך מעצמך ומאליך [ועמ״ש בד״ה שימני כחותם]. והנה בבחינה זו של המשכת המקיף כתיב לא הביט און ביעקב שבבחי׳ פנימיות כתיב בוחן לבות וכליות דהיינו להבחין התשוקה המורגשת אם הוא מקרב איש ולב עמוק באמת לאמתו. משא״כ בבחי׳ מקיף לא הביט און וגו׳ רק ה׳ אלהיו עמו שנמשך מאליו תמיד [ועמ״ש מזה בד״ה ארדה נא ואראה (הכוונה על ד״ע שאינו מכריח הבחירה ע״ש. ולכאורה צ״ל הלא חו״ב הם פנימי׳ ונמצא כי בהם בוחן דוקא. ובד״ע שבכלל זהו דעת המחבר חו״ב שם לא הביט. אך המעיין בד״ה וככה בענין דעת ידיעה דע וידעת שנת׳ שם לק״מ שבאמת דעת זה היא מבחי׳ גבוה שבכתר שלמעלה משרש חו״ב ג״כ ע״ש באורך) ובביאור ע״פ לבבתיני. והנה עד״ז יובן מה שבחורבן בהמ״ק נאמר השליך משמים ארץ כו׳ ולא זכר הדום רגליו כו׳. וע׳ מזה בפ׳ ויחי דרי״ט סע״א וכד האי ארץ

אתרחקא משמים דלעילא כו׳. ודרל״ח א׳ ע״פ הבט משמים כו׳ ודרמ״ב ב׳ ע״פ עד די כורסוון רמיו כו׳ תרין כורסוון ירושלים ואינון מארי דאורייתא ירושלים יראה שלם שהיראה עכשיו בגלות כמ״ש בהערה לתיקון חצות. וכולהו לא נפלו אלא מעלבונה דאורייתא. והיינו משארז״ל ולא ויתר על ביטול תורה. והיינו כי כשעוסקים בתורה ממשיכין להיות השמים בחי׳ כסא לאור א״ס ב״ה ממש ומאירי׳ בהן מוחין דגדלות השמים מספרים כו׳. ועי״ז והארץ הדום כו׳ וכמ״ש בפ׳ יתרו דפ״ה סע״ב ע״פ אני אענה את השמים ועי״ז והם יענו את הארץ כו׳. משא״כ כשאין עוסקין בתורה ואין מאירים מוחין דגדלות בהמדות אזי אין מתקיים מ״ש אני אענה את השמים וממילא השליך משמים ארץ וכמ״ש באדר״ז דרצ״ג סע״ב מ״ט השליך משמים ארץ משום דכתי׳ אלביש שמים קדרות כו׳ בלא אלף כו׳ שאין מאיר בחי׳ אלפים דאאלפך חו״ב בהמדות כו׳ ועמ״ש במ״א ע״פ מ״ש בפ׳ בלק דקצ״א א׳ ע״פ שחורה אני כו׳ נפיק דודה כו׳. וע׳ עוד מענין כורסון רמיו בפ׳ ויקרא דט״ו ב׳. וע׳ באדר״ר דקל״ז סע״ב. וע׳ עוד מענין השליך משמים ארץ בפ׳ יתרו פ״ה א׳ משפטים קט״ז א׳ דמאן יהיב ארץ בשמים דכתיב השליך משמים ארץ אלא ודאי כו׳ ע״ש. ומשם יובן מאמר רבה בב״ח בפרק הספינה דף ע״ד בענין היכא דנשק ארעא ורקיעא בהדי הדדי והוא בחי׳ כי כל בשמים ובארץ דאחיד בשמיא וארעא כו׳. וע׳ עוד מענין השליך ס״פ תרומה דקע״ה סע״א וזהו ולא זכר הדום רגליו בחי׳ והארץ הדום כו׳. ועוי״ל עפמש״ל כי הכסא והשרפרף אין דרכן להעמידן בחוץ אלא בתוך הבית כו׳. והנה הכסא הוא בחי׳ שמים בחי׳ תורה שנקרא חתן והשרפרף תשבע״פ שנקרא כלה וכן כנס״י. והבית הוא המקיף לשניהן כמו חופה שעי״ז דוקא נעשה יחוד חתן וכלה וכמ״ש מזה בד״ה תורה צוה. ולכן בחורבן בהמ״ק שנסתלק בחי׳ מקיף עליון דבחי׳ בית אזי השליך משמים ארץ כו׳. ופי׳ גלות זו לבחי׳ ארץ תשבע״פ יובן ע״פ מ״ש בד״ה להבין ענין הברכות בענין חותם בברוך כו׳. ומכ״ז יובן משארז״ל אם ישראל עושין תשובה נגאלין כי תשובה בבל מאדך היינו המשכת מקיף עליון דבחי׳ בית כו׳ ועמ״ש סד״ה כי ההרים ימושו. והנה לע״ל כתי׳ ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזתים. כי לע״ל יהיו עליות כל העולמות כנודע מענין וישם מדברה כעדן ועשיי׳ יהי׳ כמו אצי׳ א״כ מה שעכשיו הדום רגליו הוא בחי׳ היכל קדה״ק דיצירה ועשיי׳ לע״ל יהיה זה בחי׳ הר הזתים שהוא כתר דאצי׳ כו׳. והיינו כי עכשיו והארץ הוא הדום שהיא בחי׳ מל׳ ולע״ל יהיו עליי׳ המל׳ בכתר כו׳ כנודע. וזהו ג״כ מ״ש גדול יהיה כבוד הבית האחרון כו׳ כי לפי ערך זה גם הבית והמקיף יהיו מבחי׳ עליונה יותר ממה שהוא עכשיו וכמ״ש וגבה מאד שבחי׳ בכל מאדך יהיה מבחי׳ עליונה יותר ועמ״ש בד״ה מזמור שיר חנוכת הבית].

[ע׳ סד״ה ראה ריח בני בענין מטל השמים זה מקרא וע׳ בד״ה האזינו השמים הראשון. בענין יערוף כמטר תזל כטל ושניהם מבחי׳ שמים. וע׳ בד״ה תורה צוה מענין מוריד הגשם. וע׳ זח״ב יתרו פ״ה ב׳ ע״פ

אני אענה את השמים והם יענו את הארץ. והנה טל זהו אמרתי בחי' ואשים דברי בפיך. ועמ"ש מזה בסד"ה להבין מ"ש ביום השמע"צ וע' מענין מקרא בביאור ע"פ ולא תשבית מלח. ובד"ה והניף הכהן אותם בפ' אמור. ענין רננא דאורייתא. ומענין טל במא"א ט' י"ד ובביאור האזינו הנ"ל. והנה כמו הברכה מטל ע"י ראה ריח כו' כך במ"ת גשם נדבות טלא דרעותא ע"י שהקדימו נעשה כו'. והארץ הדום ענין משמני הארץ זה משנה ע"ש בד"ה ראה ריח. ואפ"ל כי במחשבה ארץ קדמה. ובמ"ר ע"פ ולא זכר הדום רגליו הדם שבין רגליו של אברהם. כי נה"י נק' ג' רגלים כמ"ש בלק"ת מהאריז"ל ס"פ משפטים ובהגהות לד"ה מהלכים בין העומדים. וא"כ הדום לבחי' יסוד הנק' רגל מבורכת במאו"א אות ה' ססעי' יו"ד ע"כ צ"ל שהוא יסוד דנוק'. שכמו שהשרפרף כלי לנו"ה כמ"כ יסוד דנוק' כלי לקבל יסוד דדכורא. וכ"כ במאו"א אות ה' סעיף ג' הדום נק' המלכות כי היא יוצאת נגד רגלי הדכורא וכן מקום הרגלים היינו הדום עכ"ל והי"ב העיר ממ"ש בע"ח שער מיעוט הירח פ"ב. ופי' הדום לבחי' רגל שלא יומשך ח"ו מבחי' יסוד עולם למקום שאינו ראוי. ע"ד מכירת יוסף יסוד למצרים בע"ח שער האונאה וכמ"ש מזה בביאור ע"פ בשעה שהקדימו בפי' לא תנאף ושפחה כי תירש כו'. עיין זח"ג פ' אחרי דס"ט ע"א. וגם כענין קרי אותיות יקר שהטפה הנק' יקר כשהלכה לנוק' דנוגה נעשה במקום יקר קרי במאו"א ק' סמ"ו. וכענין הנפילים היו שלא נקלטה הטפה ברחם הנוק'. בביאור השני ע"פ את קרבני לחמי יעו"ש. שזהו ענין שמור זו משנה וע' במאו"א אות קוף סי"ד בענין קטרת. וההפך מזה קטרת זרה. ולכן הנוק' דקדושה נק' הדום רגליו. וגם שמגבהת רגל הנ"ל כי ע"י זה נמשך ביסוד שפע עליונה כנודע מענין בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו דוקא ולכן עתה ונהר יחרב כו'. אך להעביר הערלה מהיסוד זהו ע"י המילה והיינו הדם שבין רגליו שעי"ז נעשה דחיית ק"נ ולכן המילה כקטרת שה"ע מה שעי"ז המ' קשורה בבעלה כו'.

בענין איזה בית נז' דבור ומעשה הם פנימיים ומחשבה מקיף. וא"כ אדם א' מחשבה ד"מ דבור מעשה היינו מקיפים ופנימיים. והנה ארז"ל ע"פ אז ימלא שחוק פינו שמשחרב בהמ"ק אסור שימלא שחוק כו' ובכהאריז"ל שחוק גימ' ב"פ אור. וגימ' אור אין סוף וכן גימ' מקור חיים. וב"פ אור זהו ענין ושמתי כדכד שמשותיך ב' בחי' שמש כו'. שמש הוי' שמש צדקה גם שחוק ע"ד שהשעה משחקת. גם ע"ד צחוק עשה לי אלהים. שהוא התגלות תענוג העליון. כמ"ש בת"א ר"פ ויצא ע"פ ושבתי בשלום אל בית אבי שלע"ל יאמרו ליצחק כי אתה אבינו וכ"ז נמשך ע"י בחי' איזה בית כו' שהרי הצחוק והתענוג תולה דוקא בבנין בהמ"ק. מטעם שהתגלות עתיק הוא בבינה. מענין תבנו ע' בד"ה וכל בניך בענין א"ת בניך אלא בוניך. ומ"ש ע"פ תבנה ותכונן עיר סיחון. ומ"ש ע"פ אם ה' לא יבנה בית כו' שהגם שצ"ל בחי' בוניך. עכ"ז עיקר הבנין הוא מלמעלה כו' והיינו כמש"כ בענין אל עני ל"ל מג"כ כו' ועי' בגמ' פ"ק דיומא די"ט סע"ב. ובזהר תרומה קס"ד א'. ואפ"ל כי בית נק' היכלות ועליהם שורה

המקיף למקיף. והמשכת ההיכלות זה שייך ע״י בוניו אבל העיקר שישרה ע״ז האור מקיף וכמו בבהמ״ק שיהי׳ השראת השכינה כו׳. והנה משחרב בהמ״ק אין לו להקב״ה אלא ד״א של הלכה. והם נק׳ בית. אך צ״ל ה׳ יבנה בית. דהיינו כמ״ש יראת ה׳ אוצרו כו׳].

ביאור על הנ״ל.

א) **להבין** שרשי הדברים הנ״ל ע״פ השמים כסאי. הנה תחלה יש להבין סדר דברי הפסוק במה שאומר ואת כל אלה ידי עשתה כו׳ ויהיו כל אלה נאום ה׳ כו׳ דזכר כאן ב׳ מדרגות עשי׳ ודבור שהוא ענין תשב״כ ותושבע״פ. דהנה ידוע דשרש תושב״כ הוא בחכמה וכתיב בחכמה עשיה כמ״ש כולם בחכמה עשית כו׳. והוא לפי שהחכ׳ נתלבשה דוקא באותיות שבכתב ודיו שהוא רק בחי׳ עשי׳ גשמיות וגם שיהי׳ הקלף מעובד כו׳. וזהו מפני מעלת ומדריגת תשב״כ שא״א לה לירד מן החכמה עליונה כ״א ע״י ההלבשה בבחי׳ העשי׳ דוקא והוא ציור אותיות בכתב כו׳. (וע׳ בפ׳ ויקרא בביאור ולא תשבית שמובן ענין פי׳ מקרא בעשיי׳ לפי שמקרא לרוב מעלתו יורד ומתלבש עד העשיי׳ כו׳. וכמו ראי׳ תופסת דבר גשמי דוקא ולא רוחני כשמיעה שתופסת רוחני דוקא כמו הקול כמ״ש אזן מילין תבחן ולא גשמי הנראה לעינים דוקא. ולכאו׳ הלא ראי׳ בחכמה ושמיעה בבינה. ועמ״ש לעיל בענין שמיעה בהאי אתר תלי׳ משא״כ עשיי׳ לעילא. אלא דהיא הנותנת שלפי שראי׳ בחכמ׳ א״א לירד ולהתלבש כ״א בדבר גשמי דוקא כו׳). משא״כ תושבע״פ אינה צריכה להתלבשות כ״כ בבחי׳ העשי׳ באותיות הכתב אלא שגם הלבוש יותר פנימי דילה והוא לבוש הדבור כי הרי ידוע דעיקרה הוא הדבור ולכך נק׳ תושבע״פ כו׳. [ע׳ זהר ויקהל דף ר׳ ע״א]. והטעם הוא לפי שכל אור היותר עליון צריך הוא לבוא בהתלבשות ביותר לבוש גשמי וכל שאינו אור עליון כ״כ א״צ לבוא ללבושים חיצונים כ״כ כו׳ וכמ״ש במ״א [בת״א בד״ה כי אברהם לא ידענו]. (וע׳ בפ׳ לך לך בד״ה הנה אברם. ובפ׳ וירא בד״ה פתח אלי׳. ובפ׳ מקץ בד״ה ת״ר מצות נ״ח ב״ש. ובכ״ד בענין ויבא משה בתוך הענן שהענן נעשה לבוש למשה. שנת׳ שם איך שאור היותר עליון מוכרח לבוא למטה בלבושי׳ רבים וגשמים כו׳. וע״ד שאה״כ ותרב חכמת שלמה כו׳ ויחכם מכל האדם כו׳ וידבר שלשת אלפים משל שנת׳ בכ״ד ע׳ בד״ה לך לך הנ״ל. שמחכ׳ שלמה עד שיתגלה למטה הי׳ צריך ג״א משל אלף משלי׳ נגד כל עולם. (והגם שכמ״י הי׳ מרכבה לבחי׳ המל׳ עכ״ז מפני שבשלמה כתי׳ בחכמה שהי׳ לו לשון נתינה שזהו אינו דומה למרכבה סתם למדת המל׳ שבטל לגבי רוכבו משא״כ בשלמה ח״ת הי׳ נתון לו

כו׳). ועד״ז יובן כאן). וזהו שנאמר בתושב״כ ואת כל אלה ידי עשתה בבחי׳ לבוש העשי׳ דוקא [וע״ד לחכימא ברמיזא מה שא״א לפרש כלל בהדבור בת״א בד״ה לכן אמור לבנ״י. ובלק״ת פ׳ אמור סד״ה ביאור ע״פ והניף הכהן אותם] וכן מבואר במד״ר פ׳ בראשית פי״ב דמ״ש ואת כל אלה ידי עשתה קאי על התורה על שם אלה החוקים והמשפטים והתורות ע״ש] ובתושבע״פ נאמר ויהיו כל אלה נאום ה׳. פי׳ נאום הוא בחי׳ הדבור כידוע בלשון תרגום נאום הוא הדבור וכמו נומינו לשליח במשנה ספ״ו דגיטין. והיינו דבר ה׳ זו הלכה דתושבע״פ דוקא וזהו בחי׳ התהוות נאום דהוי׳ כו׳ [ועמ״ש מזה בד״ה רני ושמחי בת בפירוש לי הכסף ולי הזהב נאום ה׳ ומ״ש ע״פ ויאבק איש עמו בפי׳ משם אורידך נאום ה׳]. והנה ידוע דשרש תשב״כ ותושבע״פ הוא בחי׳ ז״א ונוק׳ כי תושבע״פ מל׳ קרינן לה ואורייתא מחכמה נפקת היינו בחי׳ ז״א שהוא תושב״כ כו׳. וא״כ הרי על בנין דזו״ג דאצי׳ הוא שאומר כאן ואת כל אלה ידי עשתה ויהיו כל אלה נאום ה׳ כו׳. וביאור הדברים להיות ידוע בדרך כלל בכל ההשתלשלות הנה הוא בחי׳ נרנח״י ולנר״נ יש כלים ולחי׳ יחידה אין להם כלים כלל דהיינו דנר״נ הם אורות פנימים בכלים ונק׳ מוחא ולבא וכבדא כידוע. וגם יש להם אורות מקיפים אבל חי׳ יחידה הן רק בחי׳ אורות מקיפין עליונים שאין להם בחי׳ כלים לפי שלא יצאו להיות בבחי׳ צמצום דאור פנימי כו׳ [ועמ״ש מזה (בסדור סד״ה ועשו להם ציצית ובלק״ת) בהביאור ע״פ השמים כסאי שבסוף שה״ש ונת׳ מזה ג״כ בהביאור ע״פ בעצם היום הזה נמול אברהם ובהביאור ע״פ וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר פ״א]. והענין הוא בכלל דבחי׳ כתר הוא הכולל אורות מקיפים הללו דבחי׳ יחידה לפי שהוא ממוצע בין המאציל לנאצלים ומחמת בחי׳ יחידה שבו הוא מבחי׳ התחתונה שבמאציל כו׳. [וכ״כ במאו״א אות יו״ד סל״ט יחידה בכתר וע׳ בזח״א פ׳ בראשית דכ״ב סע״ב גבי אבל איהו חד ולא בחושבן. וע׳ בתו״א פ׳ וירא גבי וזהו אנת הוא חד ולא בחושבן ובפ׳ וארא בד״ה וארא אל אברהם גבי אך הענין שבאמת לגבי קוב״ה מצד עצמותו ומהותו יתברך לא שייך עליו מלת אחד שהרי הוא יחיד כו׳. ובפ׳ מקץ בהביאור ע״פ כי אתה נרי בענין מלך יחיד חי העולמים. ובלק״ת פ׳ ואתחנן בד״ה ענין ק״ש ושם פ״ב גבי וזהו חד ולא בחושבן כו׳ וכשישים האדם כו׳ בבחי׳ יחידה שבנפש כו׳]. והנה מבואר זה במ״א עד״מ שהשכל במוח הוא בבחי׳ או״פ וכלי שהרי קלקול המוח גורם קלקול השכל כמבואר בספרי הרפואה מזה מוכח שהמוח בחי׳ כלי לאור פנימי המצומצם בו שהוא השכל כו׳. ועד״ז מדות בלב ונפש בכבד כו׳. משא״כ בחי׳ הכתר שהוא הרצון אין לו כלי שיגבילנו והוא אינו נתפס בכל חלקי אברי הגוף וגם הנה הוא מושל ושליט בכל חלקי הקטנים שבאברי הגוף כו׳ [וע׳ מזה ג״כ בלק״ת פ׳ צו בד״ה להבין מפני מה יו״ט דפסח ובד״ה ויקח קרח ושם ספ״א ובד״ה נשא את ראש בני גרשון דרוש השני פ״ב]. וזהו שאמר בכתר עליון דאיהו תפיס בכולהו עלמין ולית מאן דתפיס בי׳ כו׳. ואמנם הנה מזה הטעם שאין בחי׳ כלי הגבלה לבחי׳

יחידה אלא הן אורות מקיפים בלבד מבלתי הגבלה כלל לכך אין מן ההכרת שיתגלו ושיתפשטו למטה ע"י התעוררות מלמטה אלא הן באין ונמשכין להתגלות למטה מאליהם כי היא הנותנת דלפי שאין להם אחיזה ושייכות למטה בכלים ואורות אין להם ערך עמהם עד שיהיו הם מעוררים אותם אלא לאחר שנשלם תיקון דכלי באים ממילא ושורים עליו כו'. משא"כ בחי' אור פנימי דלפי שהוא יש לו שייכות וקשר וחיבור עם הכלי שהרי הוא מוגבל בכלי לכך יש לו ערך ג"כ עמו עד שלא ישרה בו רק לפי ערך ההכנה והוא לפי ערך ההעלאת מ"ן כידוע והיינו הטעם שאנו אומרים ברוך אתה כו' ממילא יתברך כי מעצמות יבוא אור המקיפים מטעם זה אך הנה לא יבוא ממילא רק אחר שיש בחי' שלימות בתיקון הכלי דוקא. [(וכענין יריעות המשכן וכל כליו לאחר שהוכנו בשלימות אז ירד כבוד ה' בענין המקיף ממילא כו' וכמ"ש במ"א באריכות)] [וע' בלק"ת בשה"ש בד"ה להבין ביאור הדברים ע"פ אני ישנה ולבי ער ושם פ"ב בענין פתחי לי כחודה של מחט ואני אפתח לך תפתחו של אולם כ
יעו"ש]. (ויובן זה עוד מההיפך ממ"ש בלעם את שבעת המזבחות ערכתי ואעל כו' והיינו שעשה הכנה שישרה עליו דבר הנבואה. וע' בלק"ת מהאריז"ל פ' בלק ענין בלעם שהי' מהמקיף. וי"ל שלפי שבלעם ראה שהקב"ה אוהב א"י וע"י בחי' הפנימית בודאי לא יוכל להם שהגם שהזכיר חטאותם למקומותם עכ"ז כו'. ולכן ניסה א"ע אולי בבחי' המקיף ששם אם חטאת כו' אם צדקת כו'. ומה גם כי אתם המעט כו'. שהגם שלגבי המקיף אינו תופס מקום המספר עכ"ז כו' ולכן עשה הכנה כנ"ל וילך שפי שזהו לעו"ז דתפלה בלחש. אבל מלבד שלא אבה כו' לשמוע משמע שהי' מקום לשמוע שזהו מצד בחי' האו"פ סדר השתלשלות. אלא שגם ויהפוך ה' אלהיך ע"ס שבמאציל לך את הקללה לברכה זדונות נעשו כזכיות כמ"ש בפ' תצא בד"ה ולא אבה. ולכן כתיב אחר כך וירא בלעם כי טוב בעיני ה' לברך. פי' שגם בעיני ה' שהוא בחי' ההבטה שהוא בחי' או"מ כמשי"ת גם כן טוב הוא לברך את ישראל. ולכן לא הלך כפעם בפעם לעשות הכנה כנ"ל ועכ"פ מובן מזה איך שבקדושה צ"ל ג"כ הכנה וכאשר יש הכנה ממילא שורים המקיפים כו' שלא לפי ערך ההכנה כלל שאינו בדרך אתעדל"ת כנ"ל) וזהו שאומר גם כאן לאחר שנעשה שרש תיקון הפרצופים דזו"נ דאצי' ע"י תושב"כ ותורה שבעל פה כנ"ל דהיינו ואת כל אלה ידי עשתה ויהיה כל אלה נאום ה' ואל זה אביט כו'. פי' אביט הוא בחי' הארות אור המקיפים דבחי' יחידה שבא ומאיר ממילא אחר שיש תיקון שלם באורות וכלים דגו"נ ע"י העשיה ובפרט ע"י הדבור שהוא עיקר תיקון הנוק'. וזהו פי' נאום ה' שהוא בחי' תיקון הנוק' כו' [(לפי שכל המקיפים נמשכים למל' יותר מטעם שהיא סופא דכל דרגין צריכה שמירה ביותר וכמ"ש על חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים כו' וכמ"ש במ"א הטעם שהמל' יש לה ז' מקיפים)] [ועיין מזה בבהי"ז ר"פ בראשית במאמר כשושנה בין החוחים בפי' אלקים יחננו ויברכנו יאר פניו. ומזה יובן מ"ש תלים סי' מ"ב צמאה נפשי כו' מתי

אבוא ואראה פני אלקים ועיין זח״ב פ׳ תרומה קנ״ח ב׳ ע״פ בזאת אני בוטח כ״א בזאת יתהלל וזאת הברכה]. וזהו אל זה אביט בבחי׳ ההסתכלות דראי׳ דוקא והוא ע״פ הידוע בכתבי האריז״ל בעליית ז״א בא״א כשמסתכל ז״א בא״א במצחא דא״א מקבל שע״ה נהורין כו׳ וכשמסתכל בפנים דא״א מקבל ק״ב נהורין כו׳ [וכמ״ש מזה בפ׳ ויחי בהביאור ע״פ חכלילי עינים]. וביאור הדברים לפי שבבחי׳ א״א הוא בחי׳ הכתר עליון. והנה ידוע ע״פ והחכמה מאין תמצא שהכתר נקרא בחי׳ אין להיותו ממוצע כנ״ל ולכך נחשב הוא עדיין מעולם הא״ס כי מבחי׳ מל׳ דא״ס נעשה בחי׳ הכתר לכל ההשתלשלות ע״ד כלל כידוע. וע״כ כאשר המדות דאצי׳ הנקרא ז״א עם המל׳ שעולה עמו ואינה יורדת כו׳ מסתכלים במצחא דא״א דהיינו לקבל מהארת המצח שבכתר ששם הוא בחי׳ אור הא״ס מתבטלים זו״נ דאצי׳ ממציאות הגבלתם באור וכלי כנ״ל ונעשים גם הם למעלה מגדר כלי כמו אור המקיפים דחיה יחידה מפני בחי׳ ההתכללות שלהם שמתכללין בבחי׳ הכתר בהסתכלות הזאת וזהו כמ״ש עיניך יונים כו׳ עיניו כיונים כו׳ כמשל היונה שהזכר מביט כו׳ וכמ״ש במ״א. והוא לפי שא״א שיקבלו זו״נ ההארה בבחי׳ הכלי כמו שהן למטה לפי שבחי׳ יחידה אין שם בחי׳ הכלי כלל כנ״ל לכך אין היחוד אלא בבחי׳ הסתכלות בלבד וכמשל ההסתכלות שהמביט מקיף אותו הדבר שהוא מביט עליו מכל צדדיו וכו׳ [ועמ״ש מזה בלק״ת ע״פ ואתחנן אל ה׳ ושם ספ״ד ובהביאור פ״א ובפ׳ ראה ע״פ כי תשמע בקול בד״ה ביאור הדברים גבי דפי׳ עיני ה׳ שהוא התחברות ויחוד ב׳ השגחות] וכ״ז אינו אלא לאחר התיקון דזו״נ באורות וכלים שאז ממילא באה בחי׳ ההבטה מא״א למטה בזו״נ להעלותם בעילוי הכתר עי״ז כו׳ [ועמ״ש בת״א פ׳ תצוה סד״ה ועשית בגדי קדש גבי במקום שיש משפיע ומקבל כו׳ וכמ״ש זכר ונקבה בראם ויברך אותם]. וזהו ואל זה אביט עני ונכה רוח וחרד כו׳. פי׳ עני דלית לי׳ מגרמי׳ כלום הוא בחי׳ נוק׳ דז״א דסיהרא לית לה מגרמה כלום כידוע וכמ״ש תפלה לעני כו׳. כידוע בזהר ובע״ח. ונכה רוח הוא בחי׳ ז״א שנק׳ רוח בכלל לגבי המל׳ שנקרא נפש כידוע. ולהיות שהן באים לקבל ההארה הבחי׳ הכתר כנ״ל א״א כ״א שיתבטלו ויופשט מכל בחי׳ כלי והוא להיות בתכלית הביטול במציאות. וזהו כמו ונכה רוח ועני דלית לי׳ מגרמי׳ כלום כו׳ אז אל זה אביט בבחי׳ ההסתכלות דאור המקיף להקיף מכל צד כו׳. וזהו ג״כ ענין כריעות והשתחוואות דשמו״ע ולזקוף בשם ולכרוע בברוך דוקא כידוע לפי שפי׳ הוי׳ אלקינו ידוע דהיינו בחי׳ זו״נ דאצי׳ ובתיבת ברוך שמוריד המשכות אור המקיף שיבוא ממילא ומעצמו דוקא כנ״ל הטעם צריך לכרוע בבחי׳ הביטול הגדול לפי שלא יוכלו לקבל האור המקיף כ״א ע״י בחי׳ הביטול בלבד ולא בשום דבר זולתו מפני טעם הנ״ל דבחי׳ המקיפים אין בחי׳ כלי תופס מקום כלל וכלל. (וחרד על דברי י״ל שזהו כמ״ש בחבירי דניאל אבל חרדה גדולה נפלה עליהם וכמ״ש בכ״ד וע׳ בפ׳ במדבר בביאור וידבר דעה״ד בענין מזליהו חזי) וזהו ג״כ שרש הדברים במה שמצד בחי׳ זו דאל זה אביט כנ״ל נאמר לא הביט און ביעקב ולא ראה

עמל כנ"ל. כי הנה ידוע בפי' י"ג מדה"ר אל רחום וחנון כו' ששרשם הוא בבחי' אורות המקיפים דחי' יחידה הנ"ל שלפני כל האצי' אך שם הן בבחי' ההעלם הגדול והיינו בבחי' האין דכתר דא"א כו' וצריך שיבאו לידי גילוי מן ההעלם דהיינו שיומשכו מאין ליש והוא ע"ד שיהיו נמצאים ממש בבחי' גילוי גם למטה בעולם האצי' כו'. וזהו ענין ב' שמות הוי' שלפני הזכרת י"ג מדה"ר באמרו ויעבור ה' על פניו ויקרא הוי' הוי' אל רחום כו' וידוע דפסיק טעמא בן הוי' להוי'. כי הוי' הראשונה הוא הויות י"ג מדה"ר כמו שהן לפני האצי' בבחי' העלם והאין כנ"ל. והוי' הב' הוא הויות הי"ג מדה"ר גם למטה באצי' להיות נקרא אל רחום ממש [ע' בד"ה והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול ושם פ"ד] כי הנה ידוע דאית חסד ואית חסד כו'. דחסד שבאצי' הוא חסד סתם. אבל חסד שבי"ג מדה"ר שנקרא ורב חסד כשנמשכים מאין ליש בבחי' האצי' הנה אז הוא מוחל וסולח לעונות וכמ"ש נושא עון ועובר על פשע כו' שמפני מצד החסד הגדול שלפני ההשתלשלו' אין כל ההשתל' דאבי"ע תופסים מקום כלל ואם צדקת מה תתן לו כו' לכך נושא עון כו' וכמ"ש במקום אחר. ולכך כשמאיר הארה זו דרב חסד באצילות גם כן בבחי' גילוי אז גם שנעשה פגם וחסרון ע"י העון שם נתמלא ואינו פגם כלל ולכך נאמר אז דוקא לא הביט און ביעקב ולא ראה כו' ג"כ שאינו רואה את העון להיות תופס מקום כלל מטעם הזה כו'. כי ה' אלקיו עמו פי' עמו כי ממילא בא מלמעלה כנ"ל ולכך הוא עמו ממילא והוא ע"י בחי' הביטול דוקא והיינו דוקא ע"י בחי' ההסתכלות דז"א בא"א כנ"ל דע"ז נא' ואל זה אביט אל עני כו' לכך לא הביט און ביעקב להיות כי ההבטה זו באה בבחי' מקיף מלמעלה להקיף מכל צד ופינה כנ"ל ואז ממילא לא הביט האון כו' כי אינו תופס מקום כלל כנ"ל [ועמ"ש ג"כ בלק"ת בשה"ש בהביאור ע"פ לבבתני אחותי כלה ושם פ"ב].

קיצור. ואת כל אלה ידי עשתה זהו תשב"כ ע"ש אלה החוקים ויהיו כל אלה נאום ה' זהו תשבע"פ ושורשם זו"נ דאצי' והנה יש נרנח"י יחידה בכתר חד ולא בחושבן הרצון אור מקיף ולפי שאין להם כלים א"א להמשיך בחי' זו ע"י אתעדל"ת ואעפ"כ נמשך מאליו כאשר יש שלימות למטה באתעדל"ת ואתעדל"ע. ועמ"ש במ"א בענין מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה. מתנה דוקא. ומ"מ אין נותנים המתנה אלא למי שטרח בע"ש והמשכה זו זהו ענין ואל זה אביט הסתכלות דע"ק בז"א ועי"ז נמשך לו ש"ע נהורין והבטה זו אל עני סיהרא. ונכה רוח שם מ"ה ביטול. וזהו ענין הכריעות דשמו"ע כורע בברוך ועי"ז זוקף בשם שמחבר ב' השמות הוי' דע"ק וז"א ומזה נמשך לא הביט און ביעקב ע"י המשכת י"ג מדה"ר ויקרא הוי' הוי' אל רחום וחנון כו'.

ב) [ועתה יש לבאר כסדר הפסוק ענין השמים כסאי דקאי על התורה וכן ארז"ל משחרב בהמ"ק אין להקב"ה בעולמו אלא ד"א של הלכה והמשכת התורה מבחי' יום יום אלפים שנה לבחי' שמים אש ומים דהיינו

ענין וידבר ה' אל משה שהוא בבחי' כי מן המים משיתיהו וזהו ע"י ואהבת את ה' בכל לבבך בינה ליבא והיינו ע"י ההתבוננות שמע ישראל שמע שם ע' רבתי] ויובן זה ע"פ הידוע בע"ח דשרש הז' מדות דאימא עילאה הוא הנק' ע' רבתי והוא בחי' ז"ת דאימא. והענין הוא כך להיות ידוע דהתפעלות המדות חג"ת כו' כמו שהן בלב הרי הן באים ונמשכי' מן השכל ומי הוא הממשיך אותן מן השכל וההתבוננות הוא הדעת כי הוא המתפשט בהמדות להחיותן כידוע [(ולכך ימצא הרבה שינוי אופני ההתפעלות במדות מפעם לפעם והכל רק משכל והתבוננות א' לפי שתלוי בדעת המוליד הולדת ההתפעלות כו')]. והנה ההתפעלות של המדות כבר הי' בשכל והתבוננות אך שירדו מן ההעלם לגילוי בלב כי אנו רואים שיש התפעלות אהבה גם בשכל עדיין אך ורק שאיננה בגשמיות רק בבחי' הרוחניות של השכל הרוחני. אבל מ"מ בשם מדה היא נקראת אלא שהיא נק' מדה שבשכל דהיינו התפעלות השכל בחסד או התפעלות השכל לדין זהו הנק' חסד וגבורה שבבינה שבמוח כמו ב' תלמידים זה מטה כלפי חסד בשכלו וסברתו וזה נוטה כלפי גבורה כענין ב"ש וב"ה הללו מטין כלפי חסד כו' וכמ"ש במ"א. [וע' מזה בסדור בדרושי החתונה בהביאור ע"פ כי על כל כבוד חופה גבי ביאור ענין תפארת דאימא שנעשה כתר לז"א ובשחרית דשבת ע"פ אין אומר ואין דברים ובלק"ת פ' מסעי בד"ה לבאר ענין המסעות ושם פ"ב גבי לא יחפוץ כסיל בתבונה כ"א בהתגלות לבו]. ונמצא מובן שהמדות בהיותם עדיין בכח השכלי הן הנק' מדות שבשכל והוא בחי' ז"ת דאימא ומהם מסתעפי' הולדת הז' מדות בגילוי בלב הנק' גדולה וגבורה כו' ועל בחי' המדות שבשכל נא' לך ה' הגדולה לך בבחי' הביטול וההתכללות לפי שהן כלולים בבחי' השכל וההתבוננות עדיין ואינם ניכרים ליש ודבר ממהות התפעלות מדה עדיין כו' [וע' בזהר פ' אמור דצ"ב ע"א שפי' כן הפסוק והי' שבעת ימים תחת אמו דכתי' לך ה' הגדולה והגבורה]. [(והיינו לך לפי שהן הנק' חמשים שערי בינה כו')] והנה בחי' ז"ת דאימא הנ"ל הוא הנק' ע' רבתי להיותם בבחי' גדלות והרחבה גדולה ברוחב ההתבוננות עצמה מפני שהבינה נקראת רחובות הנהר כידוע [ועמ"ש מזה בלק"ת פ' ואתחנן בד"ה שמע ישראל ובד"ה ואהבת את פ"א ובסדור שער הק"ש בד"ה פתח ר' שמעון ואמר שמע ישראל]. (ויובן ביאור הדברים. דהנה בחי' מדות שבמוחין אם היות שנושאי' ע"ע שם מדה עכ"ז עיקרם הוא בחי' מוחין. וע"ד שנת' במ"א בענין שילוב ה' באד' ואד' בהוי' שהעיקר הוא אות הראשון שגובר כו' כמ"ש באריכות בכ"ד וע' בדרושי ש"ש בביאור שובה השני. וכמ"כ יובן כאן שמאחר שבחי' הבינה היא בעצם בחי' מוח הבינה שענינה היא בחי' התרחבות וכענין רחובות הנהר לגבי צמצום המעיין כ"ה התרחבות הבינה לגבי בחי' ברק המבריק דחכ' כו'. ולכן גם המדות שבה אם היות כי נופל עליהם שם מדה עכ"ז הנם בבחי' התרחבות כמו עצם הבינה כו'. אך לכאו' ענין הרוחב אינו שייך למה שהם באים בהתכללות כ"א מיו"ד. והי' צ"ל שהם ז' רחבים ומהו ענין ע' רבתי שרומז לז"מ כ"א כלולה

מיו״ד. אמנם באמת כל ענין ההתכללות זהו גם מצד ההרחבה. וכמו מי שהוא בר שכל רחב הנה מצד היותו בבחי׳ מוחין דגדלות יוכל לסבול היפוכו לגמרי. משא״כ מי שמוחו קצר כו׳ אינו יכול לסבול היפוכו כלל. ועד״ז הוא ענין ההתכללות שזהו מצד רוחב כלי המוחין דבינה שמחמת זה באים בהרחבה ובבחי׳ ההתכללות ג״כ כו׳. שענינם אחד הוא כו׳). [(ועוד לפי שהשבירה הי׳ בשם ס״ג שבבינה כו׳ ולפני השבירה היו הז׳ מדות דבינה גדולים בהתפשטות ולכך נק׳ ע׳ רבתי והו״ע ע׳ אומות למטה וע׳ נפש דיעקב הוא התיקון שלהם כמ״ש יצב גבולות עמים למספר בנ״י כו׳)]. (וטעם זה הוא רק בחי׳ התפשטות לבד ולא התכללות כי בתהו לא הי׳ בהם ההתכללות כ״א התפשטות לבד. ולכן למעלה הם זמ״ל לבד ולמטה נתהוה מזה ע׳. ועש״ז הוא ע׳ והיותו רבתי שבשרשו הם זמ״ל ז׳ מדות שבס״ג שהם בבחי׳ ההתפשטות. משא״כ מספר בנ״י שהם ע׳ שזהו מצד ההתכללות ג״כ כנ״ל). [וע׳ זח״ב פ׳ בשלח דס״ב ע״ב ע״פ ויבאו אלימה ושם שתים עשרה עינות מים ושבעים תמרים וע׳ בלק״ת פ׳ ראה בד״ה וכל בניך למודי הוי׳ ושם פ״ג ובהביאור פ״ב] וכאשר הז׳ מדות שבבינה מתפשטי׳ למטה אין ההארה מהם רק בחי׳ שם והוא הארה שבבחי׳ האותיות והכלים בלבד [ע׳ מזה בתו״א פ׳ יתרו בד״ה זכור את יום השבת לקדשו דרוש הראשון גבי ונקרא אותיות מלשון תרגום ואתא ובלק״ת בד״ה את שבתותי תשמורו ושם פ״ב מענין שם]. [(ולהיות כי ידוע דרפ״ח ניצוצין הוא שנפלו בעולם הבריאה מבחי׳ ע׳ רבתי הנ״ל וידוע דבינה הוא שם ס״ג והמל׳ הוא שם ב״ן וע״כ מספר הכולל דרפ״ח ושם ב״ן בהגיעם למטה הוא מספר שם (דקדק לומר לשון למטה הוא מספר שם. דכמו שהם למעלה הרי שם ב״ן עם בחי׳ הרפ״ח ניצוצים אינם בבחי׳ חיבור להחשב מספר אחד וזע״ז רק למטה הם מספר א׳ גימ׳ שם).)] וזהו שם ע׳ רבתי כלומר כי זהו מספר הבירורי׳ דרפ״ח עם שם ב״ן כשעולים למעלה מעלה בשרש מקור חוצבם והוא בע׳ רבתי. [ע׳ מזה בלק״ת ד״ה זאת חקת התורה ספ״ב] והיינו עליות המל׳ בשרשה בז׳ מלכין קדמאין שנא׳ בהם לפני מלך מלך כו׳ [וההתבוננו׳ בכ״ז וכיוצא בזה זהו ענין בינה להבין דבר מתוך דבר. ועי״ז נמשך להיות ואהבת בכל לבבך. וכתי׳ אם ישים אליו לבו רוחו ונשמתו אליו יאסוף. והמשכה זו זהו ענין השמים כסאי וע׳ זח״ב פ׳ וארא דכ״ז ע״א בכל לבבך דא ימינא ושמאלא שהם חו״ג לכן עי״ז נמשך ג״כ ההמשכה בבחי׳ אש ומים שהם חו״ג שלשם נמשך התורה מבחי׳ אלפים שנה ואהי׳ שעשועים יום יום כו׳. והנה ענין רוחו ונשמתו זהו המשכת הארה מבחי׳ חיה יחידה שהם בחי׳ מקיף עליון שאינו מתלבש בכלי כלל כנ״ל. ובחי׳ רוח ונשמה זהו המאיר בבחי׳ כלי ע״י עסק התורה כו׳.

קיצור. ענין שמע שם ע׳ ע׳ רבתי היינו ז״ת דאימא ששם הן אתוון רברבין בחי׳ לך ה׳ הגדולה והגבורה וההמשכה שנמשך מהמדות להחיות העולמות הוא רק בבחי׳ שם. בהבראם בה׳ בראם ה׳ זעירא. שם העלאת ב״ן ורפ״ח לשורשם. ע״י אם ישים אליו לבו. להבין דבר מתוך

דבר. ואהבת בכל לבבך ימינא ושמאלא ועי"ז רוחו ונשמתו אליו יאסוף. והמשכה זו זהו ענין השמים כסאי כו'. אש ומים הם חו"ג. וזהו וידבר ה' אל משה שהוא בבחי' מן המים משיתיהו. כי גם שמים עיקרו מים והאש נרמז רק בשין ונקרא תורת חסד ופיה פתחה בחכמה ששם ההמשכה בבחי' חסד כו'. וזהו חכמות בנתה ביתה חצבה עמודיה שבעה במד"ר ר"פ ויהי ביום השמיני.

ג) **והנה** המשכה זו דבחי' השמים כסאי זהו ע"י ואהבת בכל לבבך וע"י עסק התורה. ואח"כ והארץ הדום רגלי זהו ע"י מעשה המצות וע"י ואהבת בכל נפשך. והענין כי פי' הדום רגלי הוא בחי' עליות המל' שנקרא רגל. ועי' מענין עליות המל' בהביאור ע"פ כי אתה נרי בענין ארוממך אלקי המלך. ולכאורה רגל הם בחי' נה"י כמ"ש בענין שלש רגלים תחוג לי. אך י"ל כמו שהמל' נקראת בכל ע"ש המדה הנקראת כל כמ"ש הרמב"ן פ' חיי ע"פ וה' בירך את אברהם בכל כן נקראת על שמו ג"כ רגל וכ"מ בזהר פ' וירא דקי"ג א' ע"פ רגלי חסידיו ישמור וע' במאו"א אות ר' סעיף מ' שהמל' נק' רגל כי היא עומדת נגד הרגלים גם כי היא עיקר עמידתה נגד עקב דעתיקא עכ"ל. וע' פרדס ערך רגלים ג"כ דהיינו במל'. וכדי להבין ענין הדום רגלי צ"ל תחלה ענין הנז"ל בפנים שיש מעלה יתירה ברגל מה שאין בראש]. כי הנה ענין ההפרש בין עולם התהו לעולם התיקון ידוע להיות כי בעולם התהו עדיין אין שם בחי' פרצוף משא"כ בתיקון שהוא בבחי' פרצוף. והיינו שבבחי' התהו כל האורות הם זת"ז כו' ובבחי' התיקון האורות כלולים זה בזה כו'. וביאור הדברים הוא עד"מ בפרצוף אדם הנה הכחות של הנפש קודם התלבשותן באברי הגוף הרי הראש עד"מ למעלה לגמרי מהרגל [עמ"ש מזה בת"א פ' שמות בד"ה מי שם פה לאדם] משא"כ כשנכנסו ונתלבשו באברי הגוף אז מצד האברים שהם כלולים זמ"ז כמו שידוע שיש גידי הראש ברגל וגידי הרגל בראש כו'. גם הכחות מתכללים זמ"ז בתכלית ההתכללות עד שנעוץ סופו בתחלתן ותחב"ס מבלי שימצא בהן ראש וסוף כלל שהרי אנו רואים ששפע חיות המוח השכלי מתחזק כאשר ירפאו אבר הרגל ויעשו להראש רפואות ע"י הרגל כו'. ולהיות כן ימצא ג"כ שיהי' מעלה ומדריגה יתירה באבר התחתון מה שבעליון אינו במציאות העליון יושלם בפעולה זו ע"י התחתון כמו פעולת ההליכה שלא יפעל הראש כלל גם כשירצה במוח שבראשו אך ע"י הרגלים יפעול פעולת ההליכה ונמצא ע"י הרגל הולך גם הראש מה שאין ביכולתו להלוך בעצמו והרי נק' הרגל ראש בבחי' זו והראש נק' סוף בפעולה זו ובפעולת ההשכלה שבמוח נק' הרגל סוף מה שיפעול סוף מעשה המכוין בהשכלתו כו'. אמנם כלולים זמ"ז ומה שיש בראש יש בסוף כי נעוץ סופן כו' וגם נעוץ תחלתן כו' וא"כ אין כאן החלט גמור לראש וסוף מאחר שיש גם בהסוף בחי' שנחשב עי"ז ראש [וע' מזה בד"ה אתם נצבים היום כולכם]. והנמשל מכ"ז יובן למעלה שזהו עיקר ענין התיקון בבחי' פרצוף למעלה בעולם האצי' דהיינו מה שיהיו האורות ע"י בחי' הכלים והאותיות הנק' אברים כלולים זמ"ז בתכלית עד שהמוחין

עליונים מקבלים מבחי' נה"י ומשום שנעוץ תחב"ס ונעוץ סופן כו'. משא"כ
בחי' התהו שלפני התיקון היו האורות זה תחת זה. פי' בבלתי התכללות
זמ"ז כלל אלא כאו"א ענין בפ"ע ומאחר שנשתלשל השפע בהם מאור לאור
במדריגת עילה ועלול עד למטה מטה כו' כידוע הרי בהכרח הי' לפ"ז שיהי'
מי שהוא במדרגות ובשפלות היותר אחרון בהשתלשלו' היותר אחרון שישאר
כך בשפלות ולא יעלה לעולם ובהיפוך שמי שהוא עליון במדריגה בסדר
ההשתל' לא ירד לעולם כי הרי הן זת"ז מבלתי התכללות זע"ז כו'. אבל
ע"י בחי' התיקון שהוא בחי' ההתכללות של האורות ע"י הכלים נעשה
העליון תחתון ותחתון עליון ויוכל הנמוך להתעלות והעליון יורד כי נעוץ
כו'. [וע' מזה בסידור אחר עלינו לשבח בד"ה ביאור למ"ש בסש"ב פנ"ב
וע' בסדור בד"ה למנצח על השמינית גבי ועכ"ז יובן מה שאנו רואים
שהתינוק אע"פ שיגדל מעט כו' לא יכול עדיין להלוך ברגליו כו' לפי
ששרש ההילוך מגיע בבחי' עצמות הנפש כו'. וזהו ענין שכנס"י נק' רגל ברא
כרעא דאבוה ונק' ג"כ ישראל לי ראש כי תפילין דמארי עלמא מאי
כתיב בהו ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ כו' שבהם ועל ידם נמשך
המוחין דגדלות לז"א ע' זח"ג ואתחנן דרס"ב ע"ב. ויובן ג"כ ענין זה
מענין משה שאמר לו הקב"ה לך רד כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל
ישראל]. והנה טעם הדבר שהי' למשה אלף אורות ע"י זכות בנ"י דוקא.
יובן ע"פ משל אור נר קטן המונח בקרקע הבית ולמעלה בגג הבית
כנגדו ממש תלוי כלי מנורות זכוכית בהירה מאד הנה האור והשלהבת
העולה מהנר הקטן שמונח למטה בקרקע בוקע זעולה עד הכלי מנורה של
הזכוכית הבהירה שעומדת סמוך לגג וקורת הבית ומאירה אותה עד
שהזכוכית להיותה מקבלת האור בכי טוב נתמלאה כולה אור מאותה
האור שקיבלה מהנר הקטן שלמטה ואותו האור שהזכוכית מאירה מזה הוא
בודאי אור בהיר מאד ומתפשט למרחק גדול וא"כ מאור קטן מאד יוצא
אור גדול ע"י סיבה זו שהונח האור הקטן למטה וטבע האור להתעלות
למעלה מעלה ובאותו מקום יש כלי טוב שיקבל האור ושיתפשט במרחב
גדול כו'. והנמשל מובן למשכיל למעלה בהיות שאמר משה שש מאות אלף
רגלי העם אשר אנכי בקרבו וא"כ היו כנס"י כולם רק בחי' נה"י שבו
שהרי קראם רגלי ואמר אשר אנכי בקרבו בבחי' ראש ומוחין כו'. והנה
הגם שהיו לגבי משה רק כמו ערך הרגל לגבי הראש אבל מ"מ האיר
נפשו ג"כ מחמת הארת כללות כנס"י במעשיהם כי נעוץ סופן בתחלתן
וכנ"ל שהראש ג"כ יתעלה ע"י הרגל כו'. זלכך היו עי"ז אלף אורות
במשה שהאיר בו מסיבת הארת כנס"י דוקא ומה שלא האירו אותן האלף
אורות בכנס"י עצמן הוא לפי שלא היו בבחי' הכלי שלהם ראוי לאותה
ההארה הגדולה וכלי נשמת משה הי' ראוי לכך ומפני שהי' להם לבחי'
ראש ומוחין ע"כ האירו בו דוקא ולא בישראל והי"ז ממש כמשל הנ"ל
בכלי נר קטן שעומדת למטה שהאור ממנו מאיר למעלה בכלי הזכוכית
שמקבלת בכי טוב האור ההוא ומאירה בשפע רב ובאור הבהיר מאד כו'.
כך ישראל נמשלו לבחי' הנר הקטן למטה ונשמת משה עומד עליהם למעלה

הרבה בגובה ומ"מ מחמת כנס"י דוקא הוא שהאירו בו אלף האורות ולכך ע"י החטא שלהם נטלו ממנו כו'. וכך הדוגמא מכ"ז בכללות נש"י ששרשם למעלה מבחי' מל' דאצי' שנק' רגל כידוע שבבחי' תיקון שלה נתקן למעלה בבחי' ראש ביתר שאת הרבה וכפי משל הנ"ל שהראש מתחזק ע"י הרגל [וכמארז"ל בזמן שישראל עושים רצונו ש"מ מוסיפים כח בגבורה שלמעלה במד"ר באיכה ע"פ ויצא מן בת ציון ועמ"ש בלק"ת בשה"ש בד"ה צאינה וראינה בנות ציון דרוש הראשון פ"ב בפי' שאו ידיכם קדש וברכו את ה' והיינו כמש"ל הנ"ל שהראש מתחזק ע"י הרגל בתיקונו]. ויובן זה עוד עפ"י המבואר בפע"ח בהקדמה שיש ב' מדרגות בע"ס דאצי'. הא' כמו שהן בתחלת אצילותן מהמאציל באו"כ שנמשך להן מן המאציל המשכה תמידית לצורך קיומן העצמי ומה שיסתעף מהן בעולמות כדי סיפוקם בצמצום בלתי תוס' וריבוי מכמו שהן בעצם בתחלה כו'. והב' כאשר הן באים בתוספות דהיינו שנמשך להם בחי' גילוי אור מהמאציל בבחי' תוס' ורבוי אור יתר על המדה מכמו שהן מתחלת אצילותן מן המאציל כו' ותוס' וריבוי הזה הנה אינו בא רק מסיבת המעשה התחתוני' בהעלאות מ"נ כו'. משא"כ מדרגת עצמותם כמו שהן א"צ למעשה התחתוני' אלא בתמידות יבוא להם שפעם ממילא כנ"ל בשביל קיום העולמות כו'. [וע"ש בפע"ח בהקדמה דבחי' זו זהו הנק' בחי' יחוד וזיווג ר"ל המתקת וביסוס הגבורות בחסדים והמשכת והשפעת הדעת באלקות וזה ומלאה הארץ דעה את ה' ונמשך מבחי' והאדם ידע את חוה. אדם זהו תשב"כ ידע את חוה זהו תושבע"פ ע"ש ולילה ללילה יחוה דעת ר"ל ההשפעה מח"ע בח"ת. והנה בחי' היחוד הנ"ל נקרא הילוך כמ"ש במאו"א אות ה' סעי' יו"ד. וזהו ענין מעלת הרגל שבה ועל ידה דוקא הוא ענין ההילוך דהיינו ע"י הבירורי' שלמטה ממשיכים בחי' והתהלכתי בתוככם שהוא תוס' וריבוי האור מסוכ"ע בממכ"ע ע"ד אני אענה את השמים והם יענו את הארץ כדפי' בזח"ב יתרו דפ"ה סע"ב].

קיצור. וענין והארץ הדום רגלי זהו ע"ד ארוממך אלקי המלך. כי הנה ע"י נעוץ סופן בתחלתן יש מעלה ברגל מה שמקבל הראש ממנו ולכן תפילין דמארי עלמא מאי כתיב בהו. כשעושים רצונו של מקום מוסיפים כח וזהו כלום נתתי לך גדולה אלא. והיינו כי יש בע"ס ב' בחי'. הא' מה שיש להם חיות קצוב מהמאציל. הב' מה שנמשך בהם תוס' אור והתוס' מרובה על העיקר. וזהו הנק' והתהלכתי בתוככם ונק' מדלג על ההרים ומקפץ על הגבעות וזהו הנמשך ע"י האתדל"ת מכנס"י הנק' רגל וזהו ענין ההילוך ע"י הרגל דוקא. משא"כ בהראש מצד עצמו.

ד) **אך** צ"ל והארץ הדום רגלי היינו שצ"ל בחי' שרפרף שנקרא הדום להרים ולהגביה הרגל הנ"ל וזהו ענין אחר והוא משום דהגם שנעוץ תחלתן בסופן כו'. אבל מ"מ בחי' הרגל ירד ונשתלשל מאד בירידות המדרגות למטה מטה כמשל מי שיושב על הכסא שרגליו יורדים ונשפלים למטה ביותר ויוכלו מחמת זה להתחלש כחם כו'. וצריך שיגביהו אותם דהיינו

לסעדם ולתמכם בשרפרף קטן כנ"ל. כך הנמשל למעלה דכמו שירדה כנס"י למטה בגופים גשמיי' כו'. (והיינו שכנס"י הוא בחי' מל'. וכמ"ש במ"א שנקרא כנס"י ע"ש שכונס אורות בחי' ישראל דלעילא בתוכה. ולכן המשילם שכמו כנס"י שלמטה כ"ה בבחי' כנס"י דלעילא והיינו בבחי' המל'). כך בחי' מל' דאצי' למעל' יורדת למטה בבי"ע להחיות רוח שפלים כו' בירידת המדרגות מאד עד להחיות ג"כ שרים דנוגה דעשי' ויוכל להיות שם יניקת הקליפות ביותר וכמ"ש רגליה יורדות כו' [וע' מזה בזהר ויחי דרכ"א ע"ב ובפ' בשלח דמ"ח. ועיין מזה בסדור בד"ה מזמור לתודה ועיין מזה בזח"ב פקודי דרמ"א ע"א שלכן צריך להרגלים העלאה והגבהה למעלה באיזה סעד בכדי שלא ירדו בחי' הרגלים למטה כ"כ. וזהו ענין השרפרף הנקרא הדום רגלי כו' והוא בחי' המצות שנקרא ארץ (שכללותה היא הצדקה כמ"ש וצדקה תהי' כו' כל המצוה. שעי"ז תתרומם כנס"י כמ"ש וצדקה תרומם) וכן ע"י תושבע"פ וזהו ע"ד] מ"ש בע"ח שבהיות תיקון הנוק' קיפל א"א את רגליו כו' [כמ"ש בע"ח שער ז"א פ"ב ושער הכללים פ"ב]. פי' כי הנה ידוע דבדרך כללות ההשתל' נקרא בי"ע הדום רגליו דא"א לפי' שבחי' נה"י דא"א ודע"י מתלבשים בבי"ע וכאשר נה"י מתעלים ונכללים בחג"ת וחג"ת מתעלים ונכללי' בחב"ד כו' זהו שרש בחי' ענין התיקון כו' והיינו מ"ש דא"א קיפל את רגליו כו' [וצ"ע דבסידור סד"ה למנצח על השמינית כתב והנה הגם שיש פרסא בין כל עולם ועולם כו' וא"א דאצי' מסתיים נה"י שבו בפרסא שבין אצי' לבריאה כו' אבל בחי' נה"י דא"ק מגיעים עד סוף העשי' וכ"כ בת"א פ' משפטים בהביאור ע"פ ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וז"ל והפרצופין דעגולים ויושר מסתיימים לפני הפרסא שבין אצי' לבריאה אלא שנה"י דא"ק בוקע את הפרסא ומתלבשים בבי"ע כי ענין א"ק הוא מחשבה אנא אמלוך כו' יעו"ש. וא"כ צ"ע מש"כ שנה"י דא"א מתלבשים בבי"ע. ואולי זה היה קודם התיקון שקיפל א"א את רגליו ואיך שיהיה מ"מ הענין נכון וכמ"ש בביאור שע"פ ותחת רגליו כי מ' דאצי' נעשה עתיק לבריאה כו'. וא"כ מובן ממילא שבחי' בי"ע שנחלקים לג' מדרגות חב"ד חג"ת נה"י. חב"ד מאירים בבריאה וחג"ת ביצי' כו' כולן אינן אלא בחי' נה"י דאצי' לפי שבחי' נה"י דז"א דאצי' כולל כל בחי' הע"ס דמל' חב"ד חג"ת נה"י המתלבשי' בבי"ע כו'. וזהו ענין ותחת רגליו כמעשה כי עד"מ הרגלים יורדים למטה מבחי' כסא הכבוד כו'. והיינו שנמשכים בבי"ע וכנ"ל. וא"כ א"ש מ"ש כאן שבחי' נה"י מתלבשים בבי"ע. וע' בלק"ת מהרח"ו ז"ל פ' בשלח במצות תחומין וז"ל והענין כי בשבת נכללים ג' תחתונים נה"י ועולין במקום ג' אמצעים חג"ת כו' ע"ש. וזהו ענין אם תשיב משבת רגליך כדי להעלות בחי' נה"י וע' בזח"ב פ' בשלח דמ"ז ע"א ודס"ג סע"ב.

קיצור. לבאר ענין הדום רגלי ע"ד שבשבת הוא עליות נה"י למקום חג"ת וזהו ענין תחום שבת תחום אותיות חותם עמ"ש בענין חותם בברוך בד"ה ענין הברכות].

ובאור הדברים. הנה עד״מ כשהאדם אוכל מאכל גשמי יתחזק כח ההילוך ברגלים והחי נושא את עצמו שיוכל לנשאות כל גופו ביתר שאת [משא״כ אם לא אכל ימים הרבה] וממילא יתחזק גם כח השכל שבמוח דהיינו שיוכל להתפלל בכוונה ולהגביה גם חומריות מדת גופו הבהמית ע״י ההתבוננות בשכלו וזהו מחמת כח האכילה שאכל א״כ ה״ז מסיבת הבירורי׳ שנתברר המאכל ונהפך לחיות בלב ומוח כידוע [וכמ״ש באליהו וילך בכח האכילה ההיא במ״א סי׳ י״ט ט׳]. וכמו״כ למעלה מסיבת העלאת הבירורים דלבושי׳ דנוגה שמתבררים מהן הרפ״ח ניצוצים כו׳ נתחזק ונתעלה הכח האלקי שהוא בבחי׳ אצי׳ היותר אחרון והוא בחי׳ נה״י דאצי׳ שמתלבש בבי״ע ע״ד החי נושא את עצמו כנ״ל מבלתי יפול גם מחיצוניות ללבושי׳ והיכלות דקליפה ולא יהיו רגלי׳ יורדות כו׳ [ועמ״ש במ״א בענין מה יפו פעמיך בנעלים] מאחר שנתעלו בחי׳ נה״י דקדושה. והיינו ע״י ענין הדום רגליו שהוא כמשל השרפרף שמגביה את הרגלים כו׳ וזהו ע״י הבירורים דרפ״ח כו׳ שע״י המצות מעשיות כמשי״ת בסמוך. והיינו והארץ הדום רגלי וענין עליות הרגלים באמרו קיפל את רגליו [היינו שמתעלים בחג״ת וחג״ת בחב״ד. והענין מה שצ״ל הדום רגליו היינו כדי שלא יתפשטו יותר מדאי במקום החיצוני׳ כמובן ממ״ש בזח״ב פ׳ פקודי דרמ״א ע״א בפי׳ והארץ הדום רגלי. וע׳ מזה בכה״ג בבה״ז פ׳ קרח על המאמר שם דקע״ח ע״א בשעתא דבעי יומא לאתקדשא הוו נפקין רוחיהון דשדין כו׳ ואתקדש יומא ולא אתבריאו וזהו ע״ד הדום רגלי וע׳ מזה בזח״א פ׳ בראשית בסוף ההקדמה דף י״ד ע״א]. ויבן זה עד״מ בהיות שאנו רואים שע״י המאכל או בעסקו במו״מ כל היום מפני שמתגשם הרבה עי״ז העסק או ע״י האכילה הגסה הנה יוכל להיות שאע״פ שבשעת התפלה הי׳ מתפלל בכוונה שלימה בנקודת הלב באהוי״ר מן רוחב ההתבוננו׳ כו עכ״ז בעת העסק במו״מ נעשה נפרד לגמרי מיחודו ואחדותו ודביקותו ונשאר בהבלי עוה״ז כשאר אנשי העולם ממש ואין זה רק מפני שבשעת התפלה הי׳ גילוי השכל וההתבוננו׳ מאיר בתכלית והמדות אהוי״ר היו כלולים בהתכללות בתכלית ההתבוננו׳ והיו לאחדים ואחר התפלה הוא שנפרדו המדות מן השכל מפני שנסתלק מהם השכל ונשארו המדות בבחי׳ הפירוד למטה ואז ממילא מתלבשי׳ בעניני׳ גשמי׳ ונעשה כשאר אנשי העולם. משא״כ בשעת התפלה שהי׳ עליות המדות בשכל כו׳ [ועמ״ש בסידור בפי׳ הללו יה להמשיך המוחין הנק׳ י״ה בהמדות ובלק״ת ד״ה ראה אנכי נותן פ״ג וע׳ בת״א פ׳ וישב בד״ה שיר המעלות בשוב ה׳ את שיבת ציון היינו כחולמים ועמ״ש במ״א בענין יוסף שהיה פותר חלומות שלא להיות בבחי׳ היינו כחולמים כו׳]. וא״כ עיקר הסיבה בנפילה וירידה למטה הוא רק מפני בחי׳ הפירוד המדות מהשכל. אבל בבחי׳ העליה והוא התכללות לא היה ירד לעולם למטה כו׳ ועד״מ זה יובן ג״כ למעלה דהלא ידוע דו׳ ימי המעשה בבחי׳ האצי׳ הוא רק בבחי׳ נה״י בעיקרן ושרשן בלבד והוא בחי׳ שפע האלקי׳ שיורד להתלבש למטה בעשרה מאמרות להבראות יש מאין שהוא כמשל העשי׳

מיד האדם וכדומה כו'. ובחי' חג"ת דאצי' מתלבשים ומתעלמי' תוך נה"י הללו ובחי' חב"ד מתעלמין בחג"ת כו'. ולכך נקרא בזהר תלת גו תלת כו' והוא ע"פ סדר הידוע דהנצח ענף החסד והחסד ענף החכמה בקו הימין ועד"ז בקו השמאל. אבל עיקר הגילוי למטה אינו אלא בחי' נצח והוד כו'. ולהיות כן גם את זה לעו"ז עשה האלקי' כו' והן היכלות נוגה דבי"ע כו' [כי מנה"י לפי שהם לבר מגופא ושם הביטול מועט יותר משם יוכל להיות יניקה כמ"ש כי לא יכול לו ויגע בכף ירכו כמ"ש מזה בד"ה ויאבק איש עמו ובלק"ת בד"ה אלה מסעי דרוש השני פ"ב] אבל לא כן כשבחי' נה"י הללו שנקרא ו' ימי המעשה עולין ונכללי' בבחי' חג"ת דאצי' [הרי אז לא יש שום יניקה מבחי' נה"י] כי גם אז לא ימצאו במדות חג"ת ג"כ שום בחי' פירוד כלל שמסיבתו ירד השפע למטה מטה כ"כ שהרי גם חג"ת מתעלים ונכללים עד"ז בבחי' חב"ד כו' [וזהו ע"ד שהשם שלם ע' בלק"ת ד"ה ראה אנכי נותן] וא"כ ה"ז כמשל המדות אהוי"ר בעת התפלה שמפני שנכללים ועולים בחב"ד לא ירדו ויפלו למטה בענין עשי' גשמי' כו' כנ"ל במשל.

קיצור. [אך צ"ל שרפרף לבחי' רגל שלא יהיה ח"ו בבחי' רגלי' יורדות אלא כמ"ש רחצתי את רגלי ע' בתרגום שם ואנא קדשת ית רגלי ע"י וצדקה תרומם וע"י תושבע"פ. וע"ד המבואר במד"ר תצוה פל"ו ע"פ נר לרגלי דבריך. וכ"ה בילקוט בתלים סי' קי"ט ע"פ נר לרגלי וע"פ הקבלה זהו ענין שכדי להיות עולם התיקון קיפל א"א את רגליו וע"ד ענין תחום שבת לפי שבשבת הוא עליות נה"י לחג"ת וחג"ת מתעלים לחב"ד ואז אין יניקה מנה"י ע"י התקשרותן בחג"ת וחג"ת בחב"ד הפך ענין היינו כחולמים. וזהו ענין שתכלה רגל מן השוק מבחי' טורי דפרודא ג"כ ע"י בחי' נר לרגלי כו'].

ה) **וזהו** ג"כ שרש ענין וצדקה תרומם גוי. פי' תיבת גוי הן אותיות גימל וא"ו יו"ד. הגימל הוא בחי' נה"י [ע"ד והנה שלשה עדרי צאן רובצים על הבאר. וגם הגימל משפיע לבחי' ד' ע"ד גמול דלים כי מבחי' נה"י נמשך השפע לבחי' דל. וע' זח"א ד"ג סע"א גבי עאלת אות ד' ואות ג' וע' בבה"ז פ' בלק מענין תמונת אות ג' ע"פ ומספר את רובע ישראל] והוא"ו הוא בחי' המדות עצמן [והוא בחי' ת"ת כולל ו"ק] והיו"ד הוא חכמה. וא"כ פי' תרומם גוי שיהיה הגימל בחי' נה"י מקושר בהיו"ד חכמה עילאה ששם מקום הביטול ע"י הוא"ו המחברם ואז אין שום יניקה מבחי' נה"י [וזהו ע"ד רפאות תהי לשרך דהיינו גם מהטבור ולמטה ששם פרסא מפסקת כמ"ש יהי רקיע ויהי מבדיל כו' גם משם לא יוכל להיות שום יניקה. וע' מענין וצדקה תרומם גוי בפ"ק דב"ב ד"י ע"ב ובילקוט ר"פ כי תשא דק"ה ע"ד. ועמ"ש מזה בתו"א פ' מקץ בד"ה המגביהי לשבת]. וזהו והארץ הדום רגלי פי' הארץ דמצינו כתוב ג"פ ארץ ארץ ארץ שמעי דבר ה' בירמי' סי' כ"ב כ"ט [ע' מזה בחולין פ' העור והרוטב דקכ"ז א'. ובילקוט בתלים ע"פ השמים מספרים ובשל"ה

בתשב"כ פ' ויחי ד' ד"ש ע"א ועמ"ש מזה בלק"ת פ' שלח סד"ה טובה הארץ מאד מאד]. פי' ג' פעמים ארץ קאי על ג' שרשים של המל' הנקרא ארץ כי שרש המל' בג' מקומות בנה"י ובחג"ת ובחב"ד [וע' מזה בהרמ"ז ר"פ כי תשא גבי ג' דברים שנתקשה בהן משה מנורה שקלים החדש] כי בכל בחי' ובחי' מג' הללו חב"ד חג"ת נה"י יש בחי' המל' שהוא בחי' אותיות וגילוי אותו הבחי' כמו גילוי אותיות השכל וגילוי אותיות הבינה כו'. וכן עד"ז בחי' גילוי אותיות המדות חג"ת וגילוי אותיות נה"י כו' [וע' בזח"ג פ' בלק דקצ"ג ע"ב גבי תלת דוכתין דאקרין כל חד אתה. וע' מזה בסדור ע"פ ברוך שאמר והיה העולם. ועד"ז י"ל ענין ג' שרשים של המ' כי אתה היינו ג"כ אותיות מא' עד ת' וה' מוצאות. וגם י"ל ג' בחי' אלו הם בי"ע שבאצי' ע' בלק"ת פ' שלח בד"ה ביאור ע"פ ואתה יגדל נא. וג' שרשים אלו זהו ג"כ בשלשה אותיות גוי. אשר הג' הוא נה"י והוא"ו חג"ת והיו"ד היינו או"א וזהו ענין גוי אחד בארץ כו']. ודרך כלל הוא בחי' חב"ד חג"ת נה"י בלבד שבכל פרצוף לפי ערכו ובכל א' מאלה נמצא בחי' המל' שבו והוא ענין ג' שרשי הנוק' שהיא המל' בדרך כלליות ההשתלשלות. ובדרך פרט הנה מאצי' לבי"ע מתלבשת בחי' נה"י דז"א ובחי' הגילוי שלו הוא בחי' מל' שמחי' יש מאין כידוע. והב' בבחי' האצי' עצמו לנגד חג"ת דאצי' שם הוא ג"כ בחי' הגילוי. ואמנם שם הוא בבחי' האצי' ממש. משא"כ בחי' המל' שמסתתרת ומתעלמת בבי"ע שאינה שם בבחי' האצי' ממש רק בבחי' העלם גדול כידוע. והג' כמו שהמל' היא בשרשה עדיין ולא ירדה למטה באבי"ע כו'. והוא כמו שהיא בשרשה באבא דאבא יסד ברתא וכמ"ש במ"א ע"פ המלאך הגואל כו'. וע"פ ארוממך ה' כי דליתני כנ"ל [וע' בפרד"ס שער מיעוט הירח פ"ג]. והנה כמו שהיא בשורשה עדיין באו"א בהיותה שם בתכלית הביטול וההתכללות כמבואר שם לא נקרא עדיין בשם ומל' במהות דבר בפ"ע אלא נק' בחי' פסיעה לבר כמו צורת הרגל הקצר שבתוך הה"א דהיינו כרעי' דה"א שיש בסופו המשכה קטנה כמו פסיעה לבר. [וע' מזה בלק"ת פ' מסעי בד"ה לבאר ענין המסעות ושם פ"ב] ואח"כ כשיורדת ונמשכת מאו"א באצי' למטה מתפשטת ביותר וכו'. ואח"כ מאצי' לבי"ע נעשית בבחי' דלית. וזהו שרש ענין ג"פ ארץ שאמר שמעי דבר ה' היינו שיהיה בחי' תיקון הנוק' ולפי שצ"ל ע"י בחי' הדבור כמ"ש למעלה ויהיו כל אלה נאום ה' לכך אמר שמעי דבר ה' כו'. [והיינו ג' שנקראו ארץ כנס"י כמ"ש כי תהיו אתם ארץ חפץ ותושבע"פ ומצות וזהו ארץ ארץ ארץ שמעי דבר ה'. היינו ארץ שהיא כנס"י ע"י קיום המצות ועי' תושבע"פ יבואו להיות שמעו דבר ה'. וכמ"ש במד"ר פ' נשא פי"ד ע"פ דברי חכמים כדרבונות שדרים בינה ודיעה בבני אדם כו'. ואמרו שם יותר מדברי תורה הזהר בדברי סופרים כו']. והנה לנגד ג' מדרגות הללו דבחי' ארץ אמר כאן והארץ הדום רגלי היינו לנגד ג' מקומות שרשי המל' הנ"ל ולהיות כי נעוץ תחב"ס כנ"ל. ע"כ בבחי' תיקון הנוק' בג' שרשים שלה הנ"ל יהיה עילוי לבחי' הראש והמוחין כו' כמבואר למעלה. ובדרך פרט הנה מבואר למעלה שבתורה עצמה יש ב'

מדרגות תשב״כ ותושבע״פ. והנה תשב״כ נקרא בחי׳ ראש במה שהיא בבחי׳ הקריאה וההמשכה מלמעלמ״ט כנ״ל כי ענין קורא הוא מלמעלמ״ט כמ״ש קורא הדורות מראש כו׳ וכמ״ש במ״א. ולפי שהיא שמותיו של הקב״ה עי״ז יהי׳ אוא״ס נמשך מלמעלה למטה. וא״כ הרי הוא בחי׳ ראש לגבי תושבע״פ. אמנם באמת תשבע״פ היא ג״כ בחי׳ הראש כי בדרך העלי׳ מלמטלמ״ע למטה הראש כנ״ל וגם תושבע״פ הרי הוא בבחי׳ א״ח כנ״ל. ועוד והוא עיקר הטעם שהרי אמיתי׳ רצה״ע מתגלה בה והרי גילוי הרצון ותכלית האמיתי בתושבע״פ הוא [וכמ״ש במד״ר נשא שם דרנ״ז סע״ד מפני שהם פורשים את התורה ולכך נמשלו דברי חכמים כדרבונות כו׳ ע״ש. וזהו ענין ובכל נפשך לפי׳ הזהר וארא דכ״ז ע״א דהיינו בבחי׳ מל׳ ור״ל ואהבת בכל כחות הנפש אפי׳ בבחי׳ רגל שגם הרגל תרום ותגביה וע׳ בת״ז בתחילתו דף א׳ סע״א ע״פ ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ האי ארץ דאתמר בה והארץ הדום רגלי דא שכינתא דאיהי כלילא מעשר ספירן כו׳. ובכס״מ שם שזהו ויתן אותם אלקים ברקיע השמים להאיר על הארץ וע׳ בזהר ויצא דקס״ב ע״ב. והנה בזח״א ר״פ נח דנ״ט ע״ב ע״פ ועמך כולם צדיקים מ״ט בגין דנטרין ברית כו׳. ובזה יש להבין המד״ר באיכה ע״פ ולא זכר הדום רגליו דמפרשי על מצות מילה יעו״ש. והיינו לפי שעי״ז נמשך האור בבחי׳ והארץ הדום רגלי. וע׳ עוד בת״ז דף ה׳ ע״ג מענין והארץ הדום רגלי ובזח״ב תרומה דקנ״ח סע״א כגון סגול כו׳. ובפ׳ פנחס דרמ״ג סע״ב ודרמ״ח ע״א ובפ׳ שופטים דף ער״ה ע״א ובפרד״ס ערך הדום ובמאו״א אות ה׳ סעי׳ ג׳.

קיצור. וזהו וצדקה תרומם גוי רפאות תהי לשרך ארץ ארץ ארץ היינו ג׳ שרשים של המל׳. ענין תלת דוכתין דאקרון אתה. בי״ע שבאצי׳. והיינו ארץ כנס״י ע״י המצות ותושבע״פ יבואו לבחי׳ שמעי דבר ה׳. וזהו ואהבת בכל נפשך ועי״ז והארץ הדום רגלי ובבחי׳ זו נא׳ ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ המאיר לארץ ולדרים עליה ויתן אותם אלקים ברקיע השמים להאיר על הארץ].

ו) וכ״ז בבחי׳ או״פ דוקא. דהיינו בבחי׳ נר״נ שיש להם בחי׳ כלים כנ״ל. אבל בבחי׳ חי׳ יחידה אורות המקיפים שאין להם בחי׳ כלים אין בהם בחי׳ ראש וסוף כלל עד שנאמר בהם ההפרש בין מלמטה למעלה שלמטה הראש ובין מלמעלה למטה שלמעלה הראש כנ״ל מאחר שאין בהם בחי׳ מעלה ומטה כלל וכלל כו׳. וזהו שאמר השמים כסאי והארץ הדום רגלי ואת כל אלה ידי עשתה ויהיו כל אלה נאום ה׳. דהיינו כל הענין המבואר למעלה בתשב״כ ותושבע״פ שנקרא שמים וארץ והן בחי׳ עשי׳ ודבור כנ״ל שכ״ז רק בבחי׳ או״פ דוקא. אבל בבחי׳ או״מ איזה בית אשר תבנו לי כו׳ ואל זה אביט אל עני ונכה רוח כו׳. (וכמשנת״ל פי׳ עני ונכה רוח ע״ש. ואמנם גם בזה צ״ל הלא מצד המקיף אין בו התחלקות. ולמה דקדק שאל עני ונכה רוח דוקא יביט כו׳. אלא שזהו כענין י״ג מדה״ר דמיכה שנאמר בהם ג״כ דקדוקי׳ וכמשי״ת). [וזהו השלשה דעות

שבגמ׳ פ״ב דחגיגה די״ב ע״א ב״ש אומרים שמים קדמו לארץ ובה״א ארץ קדמה וחכ״א זה וזה כאחת נבראו. ובמד״ר פ׳ בראשית ספ״א. ובפ׳ בחוקותי פל״ו הובא דיעה זו הג׳ בשם רשב״י אמר רשב״י תמיה אני על אבות העולם כו׳. והיינו כי מצד סדר ההשתלשלות מלמעלמ״ט שמים קדמו וכמו הראש לגבי הרגל ובבחי׳ מלמטה למעלה ע״ד נעוץ סוב״ת ארץ קדמה שהמל׳ היא כתר מלמטה למעלה אך מצד המקיפי׳ דחי׳ ויחידה שאין שם ראש וסוף כלל קורא אני עליהם יעמדו יחדיו ועמ״ש בת״א פ׳ בשלח סד״ה להבין ענין לחם משנה ומ״ש בענין זכור ושמור בדבור א׳ נאמרו שם פ׳ יתרו בד״ה להבין ענין האבות הן הן המרכבה]. ולהבין בתוס׳ ביאור שרש ענין ההבטה שהוא בבחי׳ אור מקיף דוקא וכנ״ל. יש להקדים ענין א׳ והוא מה שידוע שאין בהסתכלות והבטה ענין תחלה וסוף כלל כמו בשאר החושים. דהנה בחוש השמיעה א״א שישמע האזן כל הדבורים והקולות בפעם אחת אלא מעט מעט וכל דבור וקול שומע האזן בהבדל מדבור זולתו וא״א לב׳ דבורים שישמעו בבת אחת וכמארז״ל בענין זכור ושמור בדבור א׳ נאמרו מה שאין הפה יכול לדבר ואין האזן יכולה לשמוע. ונמצא הדבור והשמיעה וכן הריח לא יתפוס הכל בבת אחת אלא חלקים חלקים דוקא. משא״כ חוש הראי׳ אינו כן שהרי אנו רואים בכל מי שיביט ויסתכל על איזה דבר שטח מה הנה מיד כרגע יתפוס כח הראות אותו כללות השטח בבת אחת ממש בלתי קדימה לראיית העין על חלק א׳ ממנו מעל חלק זולתו כלל אלא הכל נסקר בסקירה אחת בעין הראות מפני שכח חוש הראי׳ הוא בא ונמשך בבחי׳ אור מקיף כלומר לפי שהוא תופס בבחי׳ עיגול והיקף לאותו דבר הנתפס בכחו עד שכאלו אותו הדבר שהוא מביט עליו הוא באמצעית וכח ראייתו מקפת אותו ומסבבת מכל צדדיו. וא״כ מובן שאין בבחי׳ הראי׳ חלקים אלא הכל בהשואה אחת ופעם אחת כו׳. וממילא מובן שאין בה תחלה וסוף ולא מעלה ומטה. (ומה שאנו רואים שכאשר יביט הרואה על איזה דבר שיש בה ציורים עד״מ ציצים ופרחים שאם היות שמביט על כלליות הדבר בסקירה אחת כו׳ כנ״ל. עכ״ז לא ירגיש לראות בדברים הדקי׳ מן הדקים שיש בציור הזה בפרטיות הציצים והפרחים או ברשומות הדקים שבם כ״א עד לאחר זמן שיביט בדבר ההוא הרבה אז ימצא כל הפרטי׳ הדקים וירגיש בהם כו׳. ולכאו׳ ה״ז כמו שארי הכחות שאינם באים בב״א שהובא לעיל. אמנם באמת אינו כן שזהו רק כמו כלל ופרט שאין בפרט אלא מה שבכלל. שכאשר כלל זה כולל פרטי׳ אלו בהכרח לומר שישנם בבחי׳ הכלל כו׳ דאל״כ אינו כלל מכל פרטי׳ אלו כו׳ ואינו דומה לכח השמיעה שאזן מילין תבחן. ומעט מעט נרגש דבור המספר עד שיודע הדבר שמספר לו. משא״כ הרואה הרי רואה בב״א כנ״ל אלא שרואה הכלל והפרטי׳ הנראי׳ לעין כל. ולא פרטי׳ הדקי׳ שזה יכול להיות מב׳ טעמים או שמקיף העין אינו מתחלק כל כך לפרטי׳ דקי׳ עד שיעמיק היטב. או מפני שגם כח הראי׳ מוגבלת היא שעד פה תבוא כו׳. אבל עם כל זה תפיסת כח הראי׳ ה״ה בב״א אלא שבא בבחי׳ הכלל. והרי מצינו שארז״ל והלא

במאמר א׳ יכול להבראות. שנת׳ פי׳ שמאמר אחד כולל כלליות ע״מ והוא מאמר דבראשית. נמצא עכ״פ היה יכול להיות ההתהוות כמו שהוא עתה גם מאמר בראשית שהוא כלל שכולל כל המאמרות כו׳. (דאם נאמר שהי׳ בלתי פרטי׳ א״כ א״ז נק׳ יכול להבראות שהרי הי׳ באופן אחר. וגם הלא לא לבד מטעם כדי להפרע כו׳ אלא מפני שרצה שיהי׳ בפרטיות הדברי׳ כמו שהן עתה כו׳). אלא מפני כדי להפרע כו׳ ברא בע״מ כדפי׳ במד״ש שהכלי שעולה לו יו״ד זהובי׳ יקר יותר כו׳. וגם יובן ממה שנודע שהמח׳ היא כלל ודבור הוא פרט כו׳ ובתחלה כשעלה במח׳ להבראות תיכף כשעלה במח׳ להבראות נבראו כל העולמות אלא שזהו בכלל וברוחניות ודקות. וחזר ופרטן בדבור בכדי שיהיו בגשמיות כמ״ש עתה. ונמצא כי יש עוד יתרון מעלה לכלל לגבי הפרט כו׳. ומה שי״ל שלא הי׳ רק רוחני׳ לבד הלא הוא כל יכול וכשהי׳ רוצה שיהי׳ ממח׳ גשמי׳ היה מתהוה ג״כ כו׳. ועכ״פ מובן שהכלל כולל כל מה שבא אח״כ בפרט. ובאמת אין הנדון דומה לראי׳ כלל שבנ״ד הרי הפרטי׳ ישנן. אלא שבסקירתו הנה ע״י ראיתו ה״ה רואה וסוקר הכלל מהדבר והפרטי׳ שבו שנראי׳ לעין ומ״מ כבר ישנם בזה גם הפרטי׳ ג״כ. והנם פועלים בדבר הנראה גם שאינם מורגשי׳ שהרי הדבר הנראה מתייפה ע״י הרשומי׳ הדקים שאינם נראי׳ לעין להדי׳. ונמצא כי גם מהם יש תועלת בראיית העין בהדבר ההיא כו׳ ויובן זה ע״פ משנ״ת בכ״ד שענין ראיית העין הוא ג״כ ע״ד כמו מה שרואי׳ במראה שהוא ע״י שמחפי׳ הזכוכי׳ בחיפוי דק הנה עי״ז אינו נראה דרך בה כ״א שהדבר שמחזיקין או עומדת נגדה מצטיירת בזכוכית החפוי׳ הנ״ל. ועד״ז הוא בכלי העין ג״כ שבעצם נקודת העין מה שבתוך הקרומי׳ המחפים עליה הנה דופן האחרון שבה היינו מה שלצד הראש הוא חשוך שזהו כמו הסתר הציפוי הנ״ל וכל דפנותי׳ בעיגולה הם בהירים (ולרוב בהירותם צריכי׳ כיסוי והיינו הקרומי׳ שהם כגלדי בצלים זעג״ז כו׳. ולכן למי שנחשך כח הראות קורין סגי נהור לפי שבאמת כן הוא שהקרומי׳ נעשו דקין או נעברו לגמרי וע״י בהירות אור הנקודה שהוא סגי נהור בלתי אפשר לו לראות שאינו מרגיש הציור כמשי״ת) מאד. והדבר שרואה אותה מצטיירת בכלי העין וה״ה מקפת לגמרי הדבר הנראה. ולפ״ז מובן שגם דברים הדקי׳ מצטיירים שם כמו שמצטיירים במראה הנק׳ שפיגל בל״א. ומה שאינו מרגיש אותם בפרטיות כ״א רק בכלל והוא מה שמתייפה הדבר ההיא י״ל שזה אינו שייך לכח הראיה כלל כ״א להשגת הרואה עצמו. ובאמת בהכרח לומר כן שהרי במראה בודאי נצטייר הכל בב״א. והיתכן שכלי העיון שזהו ג״כ כענין המראה יוגרע שזהו א״א כלל כו׳. אלא שזהו שייך להמשיג כו׳. וכמו שיש הפרש בין מי שיש לו חוש להבין היטב מה שהוא רואה למי שאין לו חוש כ״כ. שמי שיש לו חוש להבין מתפעל באופן אחר לגמרי ממי שאין לו חוש בזה כ״כ. וקרוב הדבר שמי שיש לו חוש טוב הנה הוא מרגיש יותר במהירות גם בראיית דברים הקטנים והדקי׳. ונמצא כי עיקרו בבחי׳ ההשגה שבא ע״י הראי׳. אבל הראי׳ תופסת ומקפת כל הדברים רק שבכלל מתגלה תיכף גם בהשגה והפרטי׳

הדקי׳ מתגלי׳ לאחר זמן ולפי ערך המשיג כנ״ל שזה אינו שייך כלל לעצם כח הראי׳ כו׳. וגם אנו רואי׳ ההבדל בין ראי׳ לשמיעה שבשמיעה לבד מה שבא לא בפ״א כ״א מעט מעט הנה בשמיעה בא הפרט תחלה ואח״כ מבין כלליות הענין לאן הדברים מגיעים וכוונתם. ומקור נביעתם. והכרח המדבר המבקשו עד״מ או כוונת המספר. משא״כ בראיה בא הכלל תחלה ואח״כ הפרט. והיינו מפני שהוא חלוק בעצם להיותו בחי׳ מקיף שהוא כלל כו׳). [והנמשל מזה יובן למעלה דבחי׳ הארת המקיף עליון נק׳ ואל זה אביט כו׳]. [(אך הנה לפ״ז הי׳ בזה ג״כ הכרח לומר שלא יהיה לכח הראיה גבול וסוף מאחר שאינה תופסת בגדר חלקי׳ כלל כנ״ל. אך הענין הוא דמ״מ יש לראיה גבול דכל הדברים שלמטה הן תחת בחי׳ הגבול שהרי אנו רואים שגם לכח השכלי שבמוח יש גבול שההשגה בשכל מוגבלת היא עד כאן יוכל להשיג ויותר לא יוכל להשיג מפני עומק המושג וא״א כלל שתהיה ההשגה בלי שיעור גם במופלג שבדור בחכמה כי מאחר שנפשו נברא יש מאין הרי היא תחת הגבול (גם בבחי׳ חי׳ יחידה שבה. אך מ״מ הנה יש הפרש בין חי׳ יחידה לנר״ן והוא מצד הכלים לפי שאין מגבילי׳ באמת) להיות ידוע דנר״ן דאצי׳ נתלבשו בכלים שנק׳ מוחא ולבא וכבדא כו׳. ואותן הכלים מאירים בעולמות הנפרדים בבי״ע עד בחי׳ הכלים דעשי׳ כידוע. וא״כ ע״ד דוגמא מי שנפשו מעולם העשי׳ הרי יש לה בחי׳ כלים דעשי׳. והנה בחי׳ הכלים הוא עיקר הסיבה שמביאה לידי הגבלה אמיתי׳ עד״מ כח השכלי בכלי המוח הנה מה שתקצר כח השגתו להשיג עומק המושג יוכל להיות שאינו מצד עצם כח השכלתו הנפשיות. אלא מצד בחי׳ הכלי של המוח שנתקלקלה או שיש בה חסרון בטבע תולדתה או מפני מיעוט המעלות הצריכות באופן שתהי׳ כלי מוכן לקבל צורת כח הרוחני וכיוצא. והרי זהו הסיבה שמביאה לידי הגבלה אמיתי׳. משא״כ עצם כח השכלתו אינו בהגבלה כזו עדיין אך ורק שאינו מתפשט בלי שיעור כי נברא יש מאין ויש לו גבול בעצם. אבל אינו נגבל כ״כ עד שלא ישיג דבר שכל כמו זה שחסר בכלי השכל שאינו משיג כלום. וכיוצא בזה יובן שגם אם הכלי שלם בתכונתו מ״מ הוא המגביל כח צורת הנפשי להיותה חומריות כו׳. (ונמצא כי ההפרש בין עצם כח הנפש לכחות המלובשי׳ בכלי הגוף הוא כהפרש הגבול לגבי השערה שהיא ג״כ גבול ע״ד יכולני לשער כמה טיפות יש בים שאינו מדידה בגבול כו׳ כ״א השערה. וע״ד שיער עצמו בכח שאינו גבול כ״א מקור עכ״פ לגבול. ועד״ז יובן ענין בחי׳ שיעור שבנפש) ועד״ז בשאר האברים הם דוקא בחי׳ כלים מגבילים לכחות הנפשיות כי כח הנפשיות מצד עצמם אין להם הגבלה כזו. אך מפני סיבת הכלי הוא שנגבלי׳ כ״כ וכמו כח הראיה בכלי העין. הנה ידוע בספרי הטבע שכלה כח הראיה הבינונית עד ס׳ מילין בודאי ולא שאין כח הראיה בעצם תוכל לראות יותר מס׳ מילין בשטח אלא שמחמת שכח הראיה הרוחני׳ נתלבשה בכלי העין הגשמי ולפי צורת כח הראיה לא היתה ענין הגבלה כזו עדיין. אך ע״י כלי העין החומרי ומכ״ש אם אין העין

שלם בתכונתו הראוי לכך מוגבל שיעור זה דס׳ מילין דוקא וכיוצא בזה בשאר החושי׳ כי דוקא האברי׳ כולן הן עיקר סיבה המביאה לכחות נפשיות שיוגבלו כ״כ כנ״ל. (והנמשל מכ״ז יובן למעלה דגם בחי׳ ההבטה וההסתכלות למעלה הוא בבחי׳ אור מקיף עליון ואיננו בגדר חלקי׳ כלל. ולכך אמרו צופה ומביט עד סוף כל הדורות פי׳ בסקירה א׳ כו׳ וכמ״ש במ״א אך ע״י בחי׳ כלי ההבטה הוא נגבל בגבולי׳. והיינו אל זה אביט להיות בחי׳ אור מקיף כו׳).)]. ועם ענין הנ״ל יובן הטעם שכתבו המקובלים שהלובש ב׳ מלבושים כא׳ קשה לשכחה מפני אור המקיף שמסתלק כו׳. כי הנה מבואר למעלה דההגבלה האמיתי׳ באה רק מסיבת הכלי. אבל לחי׳ יחידה שהן בחי׳ מקיפים ואין להם כלים שיגבילו אותן וזהו ענין כח הזכרון שיש באדם שהוא בא מכח אור מקיף דענין סיבת השכחה היא באה מפני קוצר הגבלת כח הכלי שמגביל את האור השכלי ולכך הולך ומשתכח מעט מעט. אבל מצד בחי׳ המקיף השורה על כלי השכל אין אותו השכל בא לידי הגבלה עד שישתכח במשך הזמן ע״כ יזכור אותו גם כשיומשך הזמן ולא יגרע בו אור השכל מזמן זה לזמן אחר כמאז כן עתה אחר הרבה שנים מאחר שבא מכח שאיננו מוגבל בכלי הגוף כו׳. וזהו עיקר ענין מוח הזכרון שיש בו מבחי׳ אור המקיף כו׳. ולכן בפ׳ קדש שהוא חכ׳ נא׳ ולזכרון בין עיניך כי חכ׳ היא בחי׳ חיה כמ״ש והחכ׳ תחי׳. והנה הלובש לבוש ממשיך עליו אור מקיף כידוע שאורות המקיפים שורים על הלבושים דוקא. [אמנם כשלובש ב׳ מלבושים כא׳ אין אור המקיף הדוחה הקליפה יכול ליכנס ומביאתו לידי שכחה. ועמ״ש עוד מענין שכחה בת״א פ׳ תצוה סד״ה זכור את אשר עשה לך עמלק ובלק״ת בד״ה ואהי׳ אצלו אמון פ״ג. ובאג״ה בסופו סד״ה דוד זמירות קרית להו וע׳ במאו״א אות שי״ן סל״ז. ובפרד״ס ערך שכחה וערך זכירה. ובזח״א ר״פ מקץ דקצ״ג ע״ב ע״פ ולא זכר שר המשקים את יוסף וישכחהו. וע׳ בגמ׳ פ״ה דברכות דל״ב ע״ב ע״פ ותאמר ציון עזבני ה׳ ואד׳ שכחני כו׳ עד ואנכי לא אשכחך. וע׳ בתוס׳ פ״ק דר״ה די״ז ע״ב בשם הפסיקתא. ומכ״ז יש להבין מ״ש בזכרי׳ סי׳ ט׳ גילי מאד כו׳ עני ורוכב על חמור היינו כדי להיות בחי׳ ואל זה אביט אל עני כו׳. וענין ורוכב על חמור ועל עיר יובן ממ״ש ע״פ אוסרי לגפן עירה כו׳. וע׳ מענין השמים כסאי והארץ הדום רגלי בגמ׳ פ״ב דחגיגה די״ב סע״א ודי״ד ודט״ז ע״א. פ׳ בתרא דברכות דנ״ט ע״א וברבות פ׳ בראשית ספ״א פ׳ בחוקותי פל״ו. ובזח״ב פקודי דרמ״א א׳. ומענין אי זה בית ע׳ ברבות נשא פי״ב קרוב לר״פ. דרמ״ו ג׳. בשעה שאמר הקב״ה ועשו לי מקדש כו׳ אמר משה כו׳ הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך כו׳. ואומר השמים כסאי כו׳ ע״ש. ובסנהדרין פ״ק ד״ז ע״א ומענין ואת כל אלה ידי עשתה ברבות בראשית פי״ב. ועיין ברבות ויקהל פמ״ח מענין ג׳ בחי׳ אלה יעו״ש. ומענין ואל זה אביט אל עני ברבות משפטים פל״א קרוב לס״פ ע״פ את העני עמך. וע׳ עוד מענין השמים כסאי והארץ כו׳ בזח״ב פ׳ יתרו דפ״ה סע״ב. תרומה דקכ״ח סע״א. זח״ד פנחס דרמ״ח ע״א ודרמ״ג סע״ב. פ׳ שופטים דף ער״ה א׳. ת״ז בתחלתו דף א׳ ע״א.

ועיין בשל"ה ר"פ תרומה. והנה י"ל ע"י חיבור בחי' השמים כסאי והארץ הדום רגלי עי"ז מאיר ממילא בחי' הגבוה משניהם והוא ענין ואל זה אביט כו'. ועמ"ש מזה בהביאור ע"פ ועשית בגדי קדש]. ובכל הנ"ל יובן סוף הפסוק ואל זה אביט כו'. ומה שע"ז אמר לא הביט און ביעקב כו' ה' אלקיו עמו. כי הנה כתי' עיניך יונים כו' וה"ז כמשל יונה שנזדקקה לבן זוגה בהסתכלות בלבד כו'. וכמו"כ כתי' עיניו כיונים כו' ולע"ל כתי' עין בעין בחי' עין א' כו' כי זהו היחוד בבחי' מקיפי' דחי' יחידה שאין שם כלים [(וכמ"ש במ"א ע"פ באתי לגני כו' באתרי' לאו אורחא למיכל כו' ע"ש)] ושם בא ההארה בבחי' או"מ בהשואה מכל צד וזהו הסליחה והמחילה שם הוא דוקא לפי שבבחי' הראי' בעיגול שאינה בגדר חלקי' לא יתפס מקום כלל מה שיש עון ופגם באיזה חלק קטן מן השטח הגדול כו' מאחר שהאור בא בבחי' מקיף כו'. ועוד לפי שהראיה וההבטה הזאת הוא בבחי' מקיף העליון האמיתי שאין שם אפי' בחי' מעומ"ט ובחי' ראש וסוף כלל כנ"ל. וע"כ הוא נושא עון ועובר על פשע כו' כי שם אין נוגע כלל וכמ"ש בביאור ענין י"ג מדה"ר למעלה באריכות ע"ש.

כי כאשר השמים החדשים כו'. כתי' השמים כסאי כו' להבין ההפרש שבין שני בחי' אלו, ויניחהו בג"ע לעבדה זו רמ"ח מ"ע וזהו תכלית ירידת הנשמה לעוה"ז לעבוד את הג"ע [ועמ"ש בד"ה עלי באר] כי ג"ע מצד עצמו הוא בחי' זיו השכינה. כי הנה א"ס ב"ה נק' מקור התענוגי' כי עמך מקו"ח. אך מאחר שהנשמות הם נבראי' בע"ג א"א להם לקבל התענוג מא"ס ב"ה עצמו כ"א ע"י זיו מבחי' מלכותו ית' ממכ"ע מלשון ושכנתי בתוכם. אך הנשמו' שירדו למטה בעוה"ז הם ע"י עבודתם לבטל את הגוף שממשכא דחוויא עי"ז ממשיכי' תוס' אור בג"ע מעצמותו ית' וזהו העבודה דלעבדה כו' [ועמ"ש מזה בפ' חיי שרה בכ"י אדמו"ר גבי וא"ש הא דתנן יפה שעה א' כו' ועמ"ש בד"ה במדבר סיני כו' ואמנם איך יוכלו לקבל תענוג שבבחי' א"ס צ"ל שזהו ע"י הלבושי' שנעשו להם מתומ"צ שבעוה"ז שבהם וע"י יכולים לקבל ועמ"ש מזה ע"פ ואברהם זקן כו' ובאגה"ק ד"ה אחעט"ב. משא"כ קודם ירידת הנשמ' בגוף לא הי' לבושי' אלו ע"כ לא יכלה לקבל כ"א זיו כו' ועמ"ש בד"ה צאינה וראינה בנות ציון שלכן הנשמו' שעלו מעוה"ז לג"ע נק' בנות ציון שהוא לשון מלובשים משא"כ הנשמו' שבג"ע קודם שירדו לעוה"ז נק' בנות ירושלים. וזהו מעין גנים כי ונהר יוצא כו' זהו ע"ד השתלשלו' ומזהו נמשך זיו השכינה אבל כנס"י נק' מעין גנים שממשיך מבחי' מעין שלמעלה מבחי' נהר כו' כמ"ש ע"פ ששים המה כו' אחת היא כו' וע' בזהר ע"פ ויניחהו בג"ע בפ' מקץ דקצ"ט ב' ופ' תולדות קמ"א ב' וברע"מ פ' ואתחנן דרס"ג א', תרומה דקס"ה ב' ובמק"מ פ' מקץ שם דלעבדה היינו

להמשיך מוחין דז"א ולשמרה מוחין דנוק' ומוחי' דז"א נמשכי' מא"א אשר התגלות עתיק הוא בבינה ולכן זהו הגילוי ממקור התענוגים ממש והיינו מ"ש בזהר תרומה דקמ"ב א' דהאי נשמה סלקא גו נביעא דעתיקא דעתיקין סתימא דכ"ס ואתמליא מיניה זע' בזהר ויקהל דר"י ע"ב גבי דא עדן עילא' כו' דאיהו ידע לנקודה תתאה כו' הנק' גנתא שהיא ההמשכה מאור אבא במל' הנק' ג"ע וגם אבא מקבל מאריך ועתיק עד א"ס, כמ"ש במק"מ שם וע' באדר"ז דר"צ ע"א. נמצא המשכה זו היא מעצמותו ית'. ועמ"ש מענין פי' מוחין בביאור ע"פ והנצח זו בנין ירושלים דלשם נת' שהמשכה זו באה מלמעלה מסדר השתלשלו' כו'. גם זהו ע"ד מ"ש באתי לגני כו' ע' בזהר ר"פ נח זר"פ ויקרא ד' ד' ובפ' פנחס דר"מ אשר זהו יחוד זו"ג שהוא המשכה מא"ס כו' וע' עוד בזהר פ' בא דל"ו ע"ב בשעתא דקב"ה אתחזי על גנתא] והיכולת הזה להמשיך מעצמותו ית' תוס' אור בג"ע הוא דוקא כשהנשמה מלובשת בגוף שמפני שהגוף מחשיך ומסתיר ע"ז מתעורר בתשו' בכח גדול בחילא יתיר אשר ע"ז ארז"ל במקום שבע"ת עומדי' כו' כי בצדיקי' האהוי"ר הן לפ"ע ההשגה אם אין חכ' אין יראה, אבל הבע"ת שנמשך לו הרעו"ד מצד המנגד הוא למעלה מכח ההשגה. ותשו' אינו דייקא על עבירות כ"א על הריחוק כו' ורעו"ד זו היא ליכלל בעצמותו ית' ממש. והנה לזאת תיקנו אכנה"ג התפלה קודם הלימוד מפני שהתפלה היא בחי' תשו"ע שעי"ז ממשיכי' ברוך אתה להמשיך גלוי אור א"ס שיהי' בבחי' אתה לנכח, וזהו שמע ישראל כו' פי' שהוי' יהי' בבחי' אלקינו והיינו ע"י ואהבת בכל נפשך דכמו שלמעלה יש ע"ס שעל ידן נמשך השפע מא"ס בעולמו' כך יש באדם עשר בחי' הנפש שכל ומדות וזהו עבודת האדם לקשר כל בחי' הנפש בשכל ומדות של הקב"ה הנק' ע"ס והיינו להתקשר עי"ז באור א"ס המלובש בהן כי צ"ל אליו ולא למדותיו, ע' בפרדס של"ב, אלא שהתקשרו' זו הוא ע"י שמקשר מוחו ושכלו בחכ' של הקב"ה שהיא התורה וכן הדבק במדותיו וזהו אהבת בכל נפשך היינו עשר בחי' שבנפש. אך הנה נמצא למעלה עוד בחי' אחת שלמעלה מע"ס אשר אינה נמנה עמהן כלל לפי שהיא ג"כ בחי' א"ס והיינו בחי' רצון עליון ב"ה [וע"ז ארז"ל עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו לבד כי שמו בגי' רצון כו' והוא בחי' שמו הגדול. והנה בחי' רצון העליון הוא המחבר וממשיך מא"ס ממש אל הע"ס כו'] וכמ"כ נמצא בחי' זו בנפש בחי' רצון שלמעלה מהשכל [עמ"ש מזה בד"ה ענין ק"ש שזהו ענין יחידה שבנפש וכאן נז' שזהו רעו"ד ובמ"א נת' שזהו ענין מוחא וגלגלתא כמו הרצון שנמשך מטעם הכמוס כענין שתוק כך עלה כו' וזהו ענין ישראל לי ראש] להיות מי לי בשמים כו' כלה שארי כו' וזהו ענין בכל מאדך והיינו שבחי' בכל נפשך זהו בחי' נר"נ שהם שכל ומדות ובחי' בכל מאדך הוא בחי' רצון הנ"ל שהוא מבחי' יחידה וחי' שהם מקיפי' על השכל והמדות ולמעלה מהשגה [והזוכה לזה הוא בחי' הבעל תשו' עמ"ש מזה בפ' תשא סד"ה שמאלו תחת לראשי כו']. אך איך יגיע האדם למדרגה זו לעורר הרצון עליון שבנפשו מה שאינו נמנה בע"ס שבנפש שהוא בחי' מאדך, הוא ע"י התעוררות רחמים שהיא מדתו של יעקב שנק' נחלה בלי מצרים והיינו מה שאנו מקדימי' בברכת יוצר אור ברחמיך הרבים רחם עלינו לעורר ר"ר על הנשמה שירדה מאיגרא

רמה כו׳. והנה באמת בחי׳ רחמים רבים שייך גם על עולמות עליונים מים תחתונים בוכים אנן בעינן למהוי קדם מלכא ואפי׳ על ג״ע העליון משום שהוא רק זיו והארה כו׳ ועמ״ש בזה בד״ה כי ההרים ימושו. ולכן נק׳ נחלה בלי מצרים כיון ששייך בחי׳ זו גם על עולמו׳ היותר עליוני׳ כו׳. והנה ע״י התעוררות רחמים יוכל להגיע ולבא לבחי׳ ומדרגת בכל מאדך וכמ״ש ואשא אתכם על כנפי נשרי׳ ואביא אתכם אלי, שבחי׳ נשר הוא התעוררו׳ רחמים שעי״ז ואביא אתכם אלי ממש למהו״ע ית׳ [וזהו ג״כ ענין דרך הנשר בשמים וכמשי״ת דבחי׳ בכל מאדך ורצון העליון נק׳ שמים, ולהגיע לבחי׳ זו זהו דרך הנשר כו׳ כי קו האמצעי נק׳ בריח התיכון שמבריח מן הקצה העליונה בחי׳ סוכ״ע ורצה״ע עד קצה התחתונה וכמ״ש בזהר תרומה דקע״ה ב׳ ועמ״ש מזה ג״כ סד״ה וידבר דפ׳ במדבר בענין שאו כו׳ למשפחותם לבית אבותם, דפי׳ למשפחותם היינו ע׳ נפש יוצאי ירך יעקב שהוא הכל בחי׳ רחמים שעי״ז יבואו לגולגלתם הוא בחי׳ רצה״ע כנ״ל כנודע. וז״ש בזהר פקודי דרמ״א ע״א ת״ח השמים כסאי דא רקיעא דיעקב שרי׳ ביה, פי׳ שע״י מדת רחמים דבחי׳ יעקב יוכל לבא לבחי׳ השמים כסאי כו׳ וזהו מי יעלה לנו השמימה כו׳ כי קרוב אליך הדבר היינו ע״י בחי׳ רחמים הנ״ל ולכן ארז״ל צורתו של יעקב חקוקה תחת כסה״כ שהוא בחי׳ השמים כסאי כו׳ וית׳ לקמן]. והנה ע״י אתדל״ת שבבחי׳ בכל מאדך שהוא בחי׳ תשו׳ נמשך מלמעלה אתדל״ע שיהי׳ השמים כסאי, פי׳ דכמו עד״מ האדם כשיושב על הכסא שנשפל בחי׳ אחוריים של הגוף לישב על הכסא וגם עי״ז נשפל ראשו כו׳ כך ענין בחי׳ כסא למעלה הוא להיות ישיבת והמשכת א״ס ב״ה ממש עי״ז. [כדכתי׳ דניאל ז׳ ט׳ עד די כורסוון רמיו ועתיק יומין יתיב וידוע דפי׳ עתיק יומין הוא בחי׳ המתנשא מימות עולם דהיינו למעלה מגדר ההשתלשלו׳ כו׳ והגם שנא׳ ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם שהוא בחי׳ ז״א, אך כי בז״א מלובש בחי׳ ע״ק וא״א ממש ולכן נא׳ כמראה אדם דהיינו כמו בחי׳ א״א ע׳ באדרא דקל״ה ע״א ובפי׳ תלמידי האריז״ל שם בספר קול ברמה. וכן מבואר עוד בזהר פ׳ אחרי דס״ו ע״ב גבי ר׳ דיתיב על כורסיי׳ כו׳ א׳ סתים בגוי׳ כו׳ בי נשבעתי וע״ש במק״מ] כי הנה עם היות שהיושב על הכסא הוא בחי׳ הגוף עד״מ ולמעלה הוא בחי׳ המדות עליונות שנק׳ גופין חסד דרועא ימינא כו׳ תפארת גופא כו׳ שהע״ס נק׳ רק גופא וכלי של המאציל ב״ה כדי שעי״ז יהי׳ הנהגת העולמות אך כמו שהנשמה מתלבשת בגוף ומיוחד עמו בתכלית כמ״כ א״ס ב״ה מלובש במדותיו ית׳ ואיהו וחיוהי וגרמוהי חד. וע״ז ארז״ל בעשרה לבושים נתלבש הקב״ה וברא את העולם כו׳ ולכן כאשר נמשכי׳ המדות העליונות הנק׳ גופא ע״י הכסא להאיר בג״ע זהו תוס׳ אור מעצמותו ית׳ ממש, וזהו השמים כסאי, פי׳ שמים הוא בחי׳ אש ומים חו״ג דאצי׳ רצוא ושוב שמתיחדים ע״י תפארת קו האמצעי הוא נשפל לישב על הכסא להאיר למטה להתהוות בחי׳ ג״ע נברא. ומי הוא הגורם לזה שיתהווה בחי׳ כסא הנ״ל ושיושפלו המדות למטה לישב על הכסא הוא בחי׳ שמים שהוא בחי׳ רצון העליון ב״ה בחי׳ מקיף על הכלים שא״א לו להתלבש בכלים [ועמ״ש סד״ה כי המצוה הזאת בפי׳ וענין שמים גבי לא בשמים היא] הנה משם

דוקא נמשך להיות בחי׳ ישיבה והשפלה זו [וכנודע דקו האמצעי דת״י מ״ל עולה עד הכתר שזהו ג״כ ענין ואשא אתכם על כו׳ ועמ״ש בביאור דמראך נאוה דתפארת וכתר ענין א׳ הוא וזהו ענין יאר ה׳ פניו אליך וכן בנפש באתדל״ת בחי׳ זו התכללות רו״ש ע״י רחמים כמ״ש ע״פ הנך יפה רעייתי כו׳ שהיופי הוא ע״י התכללות ועי״ז נמשך מלמעלה גילוי הנך יפה דודי כו׳ מבחי׳ כתר שמאיר בתפארת להיות השמים כסאי וזהו אף ערשנו רעננה שהוא היכל ק״ק שנק׳ מטה שהוא ג״כ קרוב לענין כסא כו׳ אלא שמטה הוא גבוה יותר ע׳ בזהר ר״פ בשלח וע׳ בע״ח שער כסה״כ משמע דכסה״כ קרוב לענין היכל ק״ק, וע׳ בזהר ויחי דרכ״ט א׳ ע״פ היושבי בשמים כו׳ על כורסייא דאקרי שמים כו׳ ע״ש וע׳ ברע״מ פ׳ אמור ד׳ צ״ג ע״א מענין זה ומבואר בביאור ע״פ ונקדשתי כו׳. וע׳ במ״ב ח״א פי״א שנדחק לפרש פי׳ ישיבה ולפמ״ש א״ש. והוא ז״ל פי׳ שכמו שהישיבה היא השלימות שבענין האדם ובמעלה העליונה כך נא׳ בו ית׳ אתה ה׳ לעולם תשב היינו לומר שאין בו שינוי כמ״ש אני ה׳ לא שניתי. ולפמ״ש יש להעמיס ג״כ כוונה זו כי להיות בחי׳ ישיבה וכסא נמשך מבחי׳ סוכ״ע ומקיף עליון דייקא אשר הוא בחי׳ אני ה׳ לא שניתי ומשם דוקא נמשך כח להיות בחי׳ כסא כנ״ל וגם זו השלימות בבחי׳ אדם העליון שיהי׳ בבחי׳ יושב על הכסא נמשך ג״כ משם כי כח ההמשכה למטה הוא ע״י המשכת מוחין עליוני׳ כנודע מענין אל עליון גומל חסדים טובים כו׳ וע׳ מ״ש לקמן בהביאור בשם הזהר ויחי דרל״ט ע״א והמדרש פ׳ בשלח בענין אגוסטוס יושב כו׳ ועמ״ש סד״ה המגביהי לשבת כו׳.

וזהו ויטע ה׳ אלקי׳ גן בעדן מקדם וישם שם את האדם כו׳ ופי׳ בזהר ח״א דכ״ו ע״א גן דא שכינתא תתאה והוא מל׳ דאצי׳ שנעשית עתיק לבריאה. וזהו ענין תענוג שבג״ע והוא ענין זיו השכינה אך וישם שם את האדם זהו עמודא דאמצעיתא שהוא ז״א דאצי׳ ונודע דפי׳ עמודא דאמצעיתא זהו ענין ת״ת ודעת שעולה עד הכתר כו׳ כמ״ש במ״א ע״פ הרע״מ ר״פ כי תשא כו׳ בענין העשיר כו׳, והיינו שעי״ז נמשך תוס׳ אור בג״ע. והמשכה זו זהו ע״י בחי׳ כסא כי ועל דמות הכסא דוקא דמות כמראה אדם כנ״ל וזהו ג״כ ענין בינה מקננא בכורסיא. דהנה פי׳ בזהר שם בעדן דא אימא עילא׳ שהיא למעלה מבחי׳ מל׳ שנק׳ גן וכנודע דהתגלות עתיק הוא בבינה וכמ״ש ולתבונתו אין מספר משא״כ בחי׳ מל׳ נק׳ מספר וכמ״ש המוציא במספר צבאם וגילוי זה בג״ע מבחי׳ בינה זהו ע״י בחי׳ כסא וזהו בינה מקננא בכורסייא ולכן ע״ז נא׳ ויטע ה׳ א׳ ב׳ שמות שנק׳ שם מלא דפי׳ באדרא קל״ח ב׳ שזהו עתיק וז״א, ובזהר ח״א כ״ז א׳ ועץ החיים בתוך הגן דא עמודא דאמצעיתא היינו ע״ד כי האדם עץ השדה. וזהו שנא׳ אח״כ פסוק ויקח כו׳ את האדם ויניחהו בג״ע, דלכאורה הוא כפל ענין שכבר נא׳ וישם שם את האדם אלא דפסוק וישם קאי על אדם העליון ופסוק ויניחהו קאי על אדה״ר. וראי׳ ע״ז ממאמר שמח כו׳ כשמחך יצירך בג״ע מקדם ונת׳ הפי׳ דהיינו כמו שבתחלת בריאת הי׳ הגילוי באתדל״ע מצד עצמו, וצ״ל דהכתי׳ ויניחהו בג״ע לעבדה ולשמרה וארז״ל לעבדה זו רמ״ח מ״ע כו׳ והיינו אתדל״ת

דוקא, אלא דקאי עמ"ש תחלה וישם שם את האדם אשר יצר, הוא בחי' אדם דיצירה וזהו כשמחך יצירך והוא בחי' ז"א דאצי' שהוא יצירה שבאצי' וכמ"ש במ"א ע"פ הזהר פ' קדושים דפ"ו ע"פ לפני לא נוצר אל כו' ע"ש ואז הי' גילוי זה באתדל"ע מצד עצמו, ואח"כ נאמר ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה, שע"י אתדל"ת ימשיך זה האדם שלמטה. וע' מש"ל ב' הזהר תרומה דקמ"ב ע"א דהאי נשמה כו' גביעא דעתיקא דעתיקין סדכ"ס כו' ובויקהל דר"י ע"ב ע"פ עין לא ראתה כו' דא עדן עילאה על כולא דאיהו רזא דעלמא דאתי כו' ובז"ה ובמק"מ שם].

והארץ הדום רגלי. פי' שלצורך המשכת השמים כסאי צ"ל העלא' מ"ן בבחי' בכל מאדך שהוא בחי' רצוא מלמטה למעלה [וזהו כמ"ש ברע"מ פ' אמור דצ"ג ע"א בענין הקדוש הא' דאסתלק ו' רזא דשמים לעילא כו' ומבואר במ"א שזהו ענין למס"נ באחד שעי"ז ממשיכי' יחוד או"א להיות נמשך אור חדש ומזה יומשך שיהי' השמים כסאי כו' ע"ש ועמ"ש מענין הרצוא בד"ה ביום השמיני שלח, וזהו ג"כ פי' המגביהי לשבת שע"י ההגבהה וההעלאה שמלמטה למעלה נמשך להיות בחי' לשבת כו'] אבל בחי' והארץ הדום רגלי הוא בחי' השוב בחי' שמאל דוחה שמשפיל א"ע לומר מי אנכי אשר אבא להתקרב אל המלך, וירא מגשת אליו בבחי' יראה ופחד כמ"ש וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק, שמקבל עליו עול מלכות שמים ביראה ופחד כמ"ש שום תשים עליך מלך [וזהו ג"כ ענין ותתצב אחותו מרחוק, וכמ"ש מרחוק ה' נראה לי וע' בזהר פ' שמות די"ב ע"א מזה ובמק"מ שם, שזהו ענין כשכנס"י מקבלת מח"ע ואורות אבא הם מרחוק ולא מקרוב, וכענין אחכמה והיא רחוקה ממני והיינו כי יראה תתאה שרשה מיראה עילאה]. והנה ע"י אתדל"ת בקבלת עומ"ש שמשפיל א"ע שירא מגשת ומקבל עליו עול מצות כמ"כ מעורר למעלה בזה האופן שיושפל שפע א"ס ב"ה להתלבש למטה בדברים תחתוני' גשמים היינו במעשה המצות גשמיים וע"ז נא' והארץ הדום רגלי, שהוא מדה כנגד מדה שכמו שמשפיל א"ע להיות בבחי' יראה מרחוק כו' כמ"כ נשפל ונמשך מלמעלה אור וגילוי בעניני' גשמיים במצות מעשיות [שיהי' מרחוק ה' נראה לי, וע' בזהר ס"פ צו ע"פ עצות מרחוק, ממרחק תביא לחמה. והנה יש להבין דממ"ש כאן משמע ודאי דשמים הוא בחי' עליונה יותר מבחי' ארץ, ששמים הוא בחי' רצוא בכל מאדך תשו' עילאה כו' וגם למעלה שמים היינו מקיף עליון יחידה כמ"ש לקמן בהביאור, וממ"ש כאן בענין ארץ שהוא בחי' ותתצב אחותו מרחוק משמע להיפך דבחי' ארץ נמשך מאור אבא ושמים נמשך מבחי' אימא וכמ"ש בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה, גם ענין אמרתי אחכמה והיא רחוקה זהו בחי' מו"ס. ואפ"ל כי באמת השמים כסאי זהו תפארת דאימא שנעשה כתר לז"א ונמשך ע"י הרצוא כו' וזהו כונן שמים בתבונה, בחי' ולתבונתו אין מספר, ובחי' ארץ עם היותה למטה מבחי' שמים עכ"ז שרשה מח"ע וכן יראה עילא' היא למעלה מאהבה רבה, וזהו ענין ממעמקים ב' עומקי' כו' ועמ"ש ע"פ שימני כחותם בענין חותם בולט וחותם שוקע כו' שע"י חותם שמלמטה נמשך מלמעלה בחי' חותם שוקע וזהו ענין השמים כסאי, וע"י חותם שוקע בחי'

ארץ נמשך מלמעלה בחי׳ חותם בולט, ואע״פ שנק׳ הדום רגלי י״ל דאדרבה מפני שההמשכה מלמעלה מעלה מהשתלשלו׳ לכך נמשך ע״י בחי׳ רגלים כי נעוץ תחלתן בסופן ועמ״ש ע״פ קול דודי כו׳ ומקפץ על הגבעות. ועמ״ש סד״ה ועתה יגדל נא כו׳ שלהיות ההמשכה למטה נמשך ממקום עליון יותר. ועמ״ש בד״ה ויגש אליו יהודה מענין שמים וארץ. ועמ״ש קרוב לזה בשה״ש בד״ה לסוסתי מענין החילוק שבין המרכבה שראה ישעי׳ ויחזקאל למה שראה זכרי׳ המרכבה בסוסי׳ כו׳] וזהו והארץ הוא בחי׳ קבלת מלכות שמים בחי׳ השוב הנ״ל הדום רגלי *.

[סיום לד״ה ביאור ע״פ כי כאשר השמים הנדפס לעיל כרך ג׳ דף תעח, א]

עוד * י״ל בענין השמים החדשים, דהנה מבואר בזהר פ׳ שלח דקנ״ט א׳ ע״פ ויברא אלקים את האדם בצלמו כו׳ תלת עלמין אית לי׳ לקב״ה כו׳ ע״ש בפי׳ הרמ״ז. והנה כמו שלאדם יש ג׳ עולמות בי״ע היינו עהה״ז וגעה״ת וגעה״ע, ולמעלה מהם עולם האצילות, כמ״כ לגבי א״ס ב״ה נק׳ אדם קדמון אדם דבריאה, ועקודים נק׳ אדם דיצירה, ואצילות נק׳ אדם דעשיה, ואור המאיר מא״ס ב״ה שהוא למעלה מבחי׳ א״ק נק׳ אצילות. והנה ענין השמים כסאי, הכסא הוא היכל ק״ק דבריאה שנמשך מבחי׳ השמים מקיף עליון כו׳, ועד״ז בין א״ס ב״ה לא״ק שנק׳ ג״כ אדם דבריאה, ג״כ צמצום ומק״פ ולמעלה מגולגלתא דא״ק יש ג״כ דוגמת עתיק דבריאה וזהו ענין השמים החדשים אשר אני עושה, דוגמת השמים כסאי שבין אצי׳ לבריאה כו׳. והארץ החדשה הוא ע״ד מ״ש ועמדו רגליו כו׳ על הר הזיתים, פי׳ כי שמן הוא ח״ע שנמשך מהזיתים והן מזלות דא״א כנודע מענין ושני זיתים עליה כו׳, שהן ב׳ מזלות ונוצר ונקה, והר הזיתים הוא המקור שממנו נמשכו המזלות, ושם יעמדו רגליו שהוא המשכת אותיות הנמשכי׳ מא״ס ב״ה כנודע מענין מדלג על ההרים כו׳. נמצא דוגמת הארץ הדום רגלי, שהוא המשכה שבעשיה, כך יהי׳ בחי׳ כתר דאצילות הנק׳ הר הזיתים אשר בבחי׳ זו ועמדו רגליו כו׳, וכנ״ל שאדם דאצי׳ נק׳ אדם דעשיה, ועד״ז הוא ענין והארץ החדשה כו׳.

---

*) בהכת״י נמצא אח״ז ביאור — הנדפס לעיל כרך ג׳ דף תעח, א — וכנראה שהכת״י הוא מהדו״ק שחסרים שם הקיצורים ואינו מתחלק לסעיפים.

עוד : שייך לדף תפא, ב אחר סיום המאמר.

כי כאשר השמים החדשים, במד"ר ר"פ בראשית בשביל התורה שנקרא ראשית נברא העולם, גם ארז"ל בשביל ישראל שנק' ראשית, א"כ מוכרח שיש שמים וארץ בתורה ובעבודת ישראל, למה נק' שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה, פי' שרצתה לשון רץ ולשון רצון, בכה ארוץ גדוד, והחיות רצוא ושוב, רצוא הוא ענין תשוקה, והוא ג"כ ענין מרוצה, ע"ד שרפים עומדים ממעל לו, וכן כללות נש"י יש בהן בחי' רצוא, והיינו מפני השגתה בהיותה בחי' ארץ מדרגה התחתונה וכן הוא ג"כ בנפש האדם המשכלת ומתבוננת בה' אחד איך שהוא יתברך המחדש בטובו ע"כ הוא ג"כ בבחי' ארץ לשון רצון לדבקה בו. והנה בחי' הרצוא הזה הוא בק"ש והשוב הוא בשמו"ע ות"ת, ופסד"ז הוא לספר בשבחו של מקום ע"ד רוממות אל בגרונם ועי"ז נעשה וחרב פיפיות לקרוע המסכים (ה' י"ל פסוד"ז בענין שיר הלוים מרכבה תתאה, וק"ש רצוא ע"ד מרכבה עילאה, ע') וכ"ז הכנה לשמו"ע בא"י המשכת סכ"ע בממכ"ע כמ"ש בפ' בשלח בד"ה אז ישיר משה ובנ"י (ה' ענין ההכנה בפסוד"ז היינו כי עם היות שהנה"א היא בחי' ארץ רצוא אך כדי שתסכים נה"ב לזה הוא ע"י רוממות אל בגרונם בפסוד"ז, ע') וההכנה ע"י פסוד"ז כמו בברוך שאמר והי' העולם איך שבדבור אחד נתהוה שמים וארץ וכל צבאם כו' יחיד וחי העולמים הוא רק מבחי' מלך כו' מלוכה הוא רק הארה לבד, בשכמל"ו ועד אין לו הפסק, שמחיה עולמות ונבראים לאין קץ כו' וכולם נמשכים רק מבחי' מלך ממכ"ע, ומזה נולדה התפעלות האהבה ואהבת את ד' אלקיך שקרבנו לשמו הגדול הוא בחי' סוכ"ע וזהו שנק' כנס"י אחת, אחת היא יונתי ע"ש שמקבלת מבחי' ד' אחד ממש.

קיצור. בראשית כו' בשביל כו' וכיון ששמים וארץ נבראו בשביל התורה וישראל מוכרח שיש שמים וארץ בתורה ובישראל, ארץ שרצתה, בכה ארוץ גדוד, ע"ד והחיות רצוא ושוב, שרפים, והיינו מפני השגתה בהיותה בחי' ארץ, וכן כנס"י, ק"ש ושמו"ע ות"ת רצוא ושוב, ופסוד"ז הכנה כי רוממות אל כו' חי העולמים מבחי' מלך, ואהבת את ה' אלקיך שקרבתו לבחי' סוכ"ע.

ופי' בכה ארוץ גדוד בכה דוקא בעצמותך, גדוד אלף אלפים כו' ולגדודיו אין מספר בכולם לא אחפוץ רק בכה, במהו"ע יתברך (ה' ואפ"ל ג"כ בכה היינו מדת מל' שנק' כה וכמ"ש בסידור ע"פ וחסידיך יברכוכה שיברכו בחי' שם אד' שהוא מל' הנק' כה וימשיכו בה י"ג מדה"ר מא"א, והמשכה זו זהו לפי כי נעוץ תחלתן בסופן, ועיין מזה בזח"ג נשא קמ"ה, א"כ י"ל כמ"כ ע"י בחי' כה הנ"ל ארוץ גדוד לבחי' הכתר בחי' מל' דא"ס, וזהו ג"כ ובאלהי אדלג שור אלהי י"ל ג"כ מל' שעי"ז אדלג שור כל המקיפים, גם פי' ארוץ גדוד שגדודי מעלה הרצוא שלהם מעורר בממכ"ע לכן נק' מרכבתא תתאה, אבל האבות מרכבה עילאה מעורר סכ"ע, וזהו נתינת הארץ שיהי' הרצוא הנק' ארץ מעורר בסוכ"ע, ע') שור הוא חומה, מקיף, אבל הוא ית' נק' אדון הנפלאות, עושה פלא, וזהו מי לי בשמים, מקיפים, ועמך לא חפצתי בארץ פנימיים, רק בכה ממש בעצמותך.

קיצור. פי' בכה, בעצמותך, גדוד ולגדודיו אין מספר, בכולם אין לי חפץ רק בכה (ה' ע"ד וחסידיך יברכו כה מבחי' נעוץ תחלתן בסופן, ולכן ע"י נעוץ סופן ג"כ ע"י כה ארוץ בכה ממש, נתינת הארץ, ע') אדלג שור, מקיפים ע"ד מי לי בשמים.

ב) **והנה** מבחי' הרצוא הנ"ל בק"ש בכה ארוץ, גם בכה כ"ה אתוון דשמע ישראל נעשה ושוב אח"כ בתפלה, ח"י ברכאן דצלותא זהו המשכה מאוא"ס מלמעלה למטה ע"ד ואולם חי אני ופי' בעה"ק ח"ג פס"ג שהתכלית מכל הבריאה הוא הייחוד ע"ש פ"א ופכ"ג ומהו הייחוד שיומשך ויתגלה בחי' חי יסוד בבחי' אני שהוא מל', שעי"ז נמשך הייחוד וענין יחוד זה נזכר בלק"ת בדרושי עשי"ת ד"ה להבין פי' הפסוק מי כמוך נושא עון שיהי' הגלוי אור א"ס למטה אחר כל הצמצומים כמו למעלה ממש, ואחר שמו"ע בלימוד התורה נמשך גילוי זה כי רוח אמשיך רוח וכמ"ש בדרוש בהרת פ"ב בענין הנסים העצומים שהיו ממשיכים ע"י עסק תורתם כמו גינאי חלוק לי מימך כו'. אך שייכות עסק התורה להמשיך יחוד העליון י"ל כמ"ש או יחזק במעוזי יעשה שלום לי שלום יעשה לי שארז"ל כל העוסק בתורה משים שלום בפמשמ"ע ובפמשמ"ט כמ"ש בד"ה ביום השמע"צ שמאלו תחת לראשי פ"ה וענין השלום בפמשמ"ע זהו יחוד י"ה ושלום בפמשמ"ט זהו יחוד ו"ה והכל נמשך ע"י עסק התורה כמ"ש בד"ה החלצו, גם נתבאר בד"ה תורה צוה, ואח"כ במעשה המצות נמשך בחי' ושוב זה יותר כי סוף מעשה עלה במחשבה תחלה ונעוץ סופן דוקא בתחלתן וכמ"ש בד"ה טובה הארץ מאד מאד פ"ד, ומזה נמשך בע"כ אתה חי, וזהו פי' בכל לבבך זהו הרצוא ואח"כ ובכל נפשך בחי' ושוב ע"י עסק התורה התקשרות מחו"ד של האדם במחו"ד של הקב"ה, ואח"כ בכל מאדך בכל ממונך זהו מעשה המצות, וסדר זה נתבאר בד"ה והתהלכתי בתוככם וגם בד"ה ונקדשתי בתוך בנ"י.

קיצור. מבחי' הרצוא בק"ש נעשה אח"כ ושוב בתפלה ח"י ברכאן דצלותא ע"ד ואולם חי אני, יחוד סוכ"ע וממכ"ע, ואח"כ בעסק התורה ע"ד או יחזיק במעוזי יעשה שלום לי שלום יעשה לי שלום בפמשמ"ע שלום בפמשמ"ט, ואח"כ במעשה המצות נמשך ושוב זה יותר כי נעוץ סופן כו'.

ג) **והנה** בחי' השוב נק' שמים, כי ע"י המצות נמשך מקיפים שלכן נק' לבושים וזהו כמו שמים שהם מקיפים, וזהו ענין צרור החיים, דעיקרו בינה שבה מאיר עתיקא כמ"ש בזח"ב תרומה קמ"ב א' ודף קע"ח סע"ב שזהו ענין צרור החיים, והתורה נאמר בה ג"כ עוטה אור כשלמה בחי' מקיף ומהבל הדבור תורה נעשה אור מקיף וזהו ואשים דברי בפיך ובצל ידי כסיתיך כמ"ש בד"ה ביום השמע"צ שמאלו תחת לראשי פרק ה', והנה כמו שהארץ נחשב כגרגיר חרדל לגבי השמים כך הרצוא לגבי השוב דתומ"צ שהוא רצונו וחכמתו יתברך, גם ענין שמים ע"ד מארז"ל במדרש תלים סי' י"ט ע"פ השמים מספרים משל לגבור שנכנס במדינה כו' מאבנא דהוא מתגושש עליה (לשון אימתי בזמן שהספינה גוששת ופרש"י מגששת בקרקע, פ"ק דגיטין ד"ז ע"ב) אתון יודעין מה כחו כך מהשמים אנו למדין כחו של הקב"ה,

כמ"ש במד"ר בשלח פכ"ה אשר מהשמים נשפע בין חסד ורב טוב בין העונש ודין והיינו מפני שבהם מאיר הקו מאוא"ס ב"ה דלאו מכל איגון מדות איהו כלל, וכמ"ש בבה"ז פ' חיי על המאמר דקכ"ג א' קודב"ה שהוא ז"א דאתכליל מאתר עילאה סדכ"ס, ולכן גם היחוד נרמז בהשמים שזהו ענין שאומרים בשמע"צ מוריד הגשם, והיינו ע"י שמאיר בז"א ממו"ס שהוא סתימו דכל סתימין כמ"ש בלק"ת פ' הברכה בד"ה תורה צוה פ"ג ובהביאור שם פ"ג, וזהו שארז"ל בזמן שישראל עושין רצונו של מקום הארץ שותה ממים עליונים דהיינו ממים שמעל לרקיע יהי רקיע ויהי מבדיל כו', כמ"ש בד"ה והתהלכתי בתוככם.

קיצור. השוב נק' שמים מקיפים, וכן תומ"צ, הארץ כגרגיר חרדל לגבי השמים כך הרצוא לגבי השוב, גם ענין שמים ע"ד לגבור שנכנס למדינה מאבן שהוא מתגושש עליה, הקו מאיר בז"א לכן גם היחוד דשמים וארץ שרשו ממו"ס.

ד) **והנה** כ"ז הוא ענין שמים וארץ דעכשיו רצוא ואח"כ ושוב אבל לע"ל כתיב הנני עושה חדשה בארץ, שבחי' רצוא לצאת מההיפך כו' לא שייך לע"ל דכתיב ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ בזכריה י"ג ב' ועיין מזה במד"ר פ' חקת דף רע"ד ג' זח"א דף ב"ד א' (ה' רוח בקדושה נק' תפארת א"כ כמ"כ בסט"א י"ל ז"א דקליפה, וצ"ע ע') וכתיב ולא יכנף עוד מוריך כו' וכמ"ש ע"פ יהי כבוד ד' לעולם שיהי' ונגלה כבוד ד' אפילו ע"ד אספקלריא מצוחצחת כו' א"כ אין שייך אז רצוא, וע"כ אמר שיהי' אז השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה מצד אתעדל"ע בלבד, ופי' אני היינו עצמות אוא"ס (ה' ע"ד אני תורתך שעשעתי, ובלק"ת בד"ה ואהי' אצלו אמון בשם המא"א א' ס"ד מל' דא"ק נק' אני, ובזח"ב משפטים ק"ח ב' ע"פ ראו עתה כי אני אני הוא שבחי' כתר ומל' הם מיוחדים, ע') כי בשמים וארץ דעכשיו כתיב ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים, אבל לע"ל שיהא שמים חדשים וארץ חדשה הוא בחי' אשר אני עושה ולא ע"י צמצומים דשם אלקים (ה' וכנ"ל בענין ראו עתה כו' ואין אלקים עמדי, ע') ואז יהיו שמים קודמים כי א"צ לקדימת הרצוא, וזהו ויצא כברק חצו (זכריה ט' י"ד) שהוא בחי' גילוי מלמעלה למטה, (ה' ע' מא"א ב' ל"ד ברק נק' יסוד וסימן ויצא כברק חצו, יורה כחץ, ומצדו ברקים והוא בת"ז ל' דע"ז ב', וע' פרדס ערך ברק ומשם יובן קצת דשייך לבחי' שמים ועיין בת"א פ' תשא בד"ה שמאלו תחת לראשי מענין וד' עליהם יראו ויצא כברק חצו שהוא המשכה מלמעלה להיות בחי' ראיה באלקות.

קיצור. שלע"ל לא שייך רצוא כי ולא יכנף עוד, כ"א שיהי' שמים החדשים אשר אני עושה, ע"ד כי אני אני הוא, ואז יהיו שמים קודמים, כי ויצא כברק חצו.

אך הנה צ"ל דאם הם באים רק באתעדל"ע א"כ איך יתכן בזה בחי' ארץ בחי' רצוא. אך באתעדל"ע מלמעלה שייך ג"כ ב' בחי' אלו עד"מ שאנו

רואים בחי׳ רו״ש בגוף האדם הגשמי ברוח החיים אשר בקרבו התפשטות והסתלקות, וכן בדפק שביד, וזהו קול דודי דופק ונק׳ מטי ולא מטי וזהו כי ד׳ כו׳ אש אוכלה הוא, ולכן תחלה השוב ואח״כ הרצוא וההסתלקות עומדים לפני, משא״כ השמים כסאי היושב על הכסא הוא רק בבחי׳ אחוריים.

כן יעמוד זרעכם ושמכם, הוא אתעדל״ת וההמשכה אתעדל״ע הנמשך עי״ז, כי המצות נק׳ בשם זריעה, זורע צדקות ועי״ז נמשך אתעדל״ע מצמיח ישועות ש״ע נהורין, (ע״ס דאצי׳ השין ג״ר ע׳ ז״ת, או ע״ס דא״א), שמכם קבלת עול מלכות שמים והיינו שההמשכה שע״י אתעדל״ת יתעלה ג״כ לבחי׳ עליונה יותר שאין אתעדל״ת מגעת שם, שהוא ע״ס דעת״י וזהו הנה ישכיל עבדי עבודה שע״י אתעדל״ת וגבה מאד עד בחי׳ עת״י.

כי כאשר* השמים החדשים והארץ החדשה כו׳. הנה כתיב בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ. וארז״ל בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית. וגם אמרו בשביל התורה שנק׳ ראשית. וא״כ כיון ששמים וארץ נבראו בשביל תורה וישרים* מוכרח לומר שיש בחי׳ שמים וארץ בתורה ובעובדת ישרים* שבהן ועל ידן יתקיימו שמים וארץ הגשמים. (וכמארז״ל תנאי התנה הקב״ה עם מע״ב אם יקיימו ישראל תורתי מוטב ובא״ל יחזיר את העולם לתהו. וכן איתא בזהר ובמד״ר ע״פ עשרה הכף שעשה״ד מכווני׳ נגד ע״מ. וכן אמרו בפי׳ במד״ר (פ׳ י״ב) אלה תולדות השמים והארץ בהבראם אלה בזכות מי נבראו ובזכות מי הם עומדים בזכות ואלה שמות בנ״י ואלה בזכות מי נבראו ובזכות מי הם עומדים בזכות אלה העדות והחוקי׳ והמשפטי׳ וכדכתי׳ אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי שנמשך מבחי׳ אנכי מי שאנכי עד שיהי׳ בחי׳ ארץ הגשמי׳ בכדי שאדם עלי׳ דוקא בראתי שהוא תכלית מכוון הבריאה וכמארז״ל כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה והוא לא נברא אלא לשמש את קונו וכמ״ש כל פעל ה׳ למענהו וזהו בראתי בגימי׳ תרי״ג היינו שע״י התומ״צ שיקיים עי״ז יתקיים העולם כו׳. ומאחר שבעבודתינו בתומ״צ יומשך קיום וחיזוק העולם מוכרח לומר שיש בעבודה בנש״י ובתורה בחי׳ שמים וארץ כו׳)*.

כי כאשר: נדפס מלקו״ת לג״פ טז, ג. המאמר בלי הגהות וכו׳ בתו״א א, ג. נדפסו כאן רק הגהות שלא נדפסו במקום אחר.

וישרים: צ״ל: וישראל.

ישרים: צ״ל ישראל.

וארץ כו׳): מכאן ואילך נדפס בתו״א. הג״ה שנמצא בלקו״ת שם סעי׳ ב נדפס באוה״ת בראשית כרך ג׳ דף תפה, א.

ממש בעצמותך*. (וזהו בכה ארץ גדוד תי׳ בכ״ה יש בו ב׳ פירושים הא׳ בכה בעצמיות אור אין סוף כו׳. ולכן בכח התשוקה ארוץ גדוד הם אלף אלפי׳ כו׳ ולגדודיו כו׳. הב׳ בכה ע״ד מ״ש בסידור ע״פ וחסידיך יברכוכה יברכו כ״ה היינו בחי׳ ש׳ אד׳ בחי׳ מל׳ כו׳. וע״י בחי׳ כה היא המל׳ הוא מתעלה לרוץ גדוד. כי הנה אנו רואים שבהמל׳ נמצא בחי׳ יתרון מה שלא נמצא כן בספי׳ העליונות והיינו להוות מאין ליש שזהו רק מצד נתב״ס שכמו הכתר מאציל הספי׳ כמו״כ בחי׳ המל׳ מהוה בי״ע כו׳ שכח זה לא נמצא בספי׳ העליונות ממנה. וכמו ענין הג׳ אוירים שאויר העליון חם והתחתון חם והאמצעי קר והיינו כנ״ל שנתב״ס. ולכן ע״י יכול להיות סופן בתחלתן כו׳ לרוץ גדוד ולדלג שור לרוץ גדוד הוא כנ״ל ולדלג שור הוא בחי׳ המקיפי׳ כו׳ מפני כי הוא ית׳ אדון הנפלאות ועושה פלא כו׳.

והנה בחי׳ רצוא זה הוא בק״ש וזהו ג״כ בכה היינו בחי׳ כ״ה אתוון דיחודא ועי״ז נעשה בחי׳ השוב בשמו״ע שהו״ע המשכת יחוד אלקותו ית׳ למטה כמו למעלה שז״ע יחוד עליון. וזש״א בשמו״ע ברוך אתה לנוכח היינו בחי׳ גילוי אלקותו ית׳ כו׳. וז״ע ח״י ברכאן דצלותא ע״ד ואולם חי אני שיומשך מבחי׳ חי לבחי׳ אני. שיש אני ואנכי. אנכי הוא בחי׳ עצמיות אוא״ס ב״ה. ואני הוא בחי׳ המל׳ ושיומשך מבחי׳ אנכי לבחי׳ אני זהו ע״י חי כו׳ שז״ע ח״י ברכאן דצלותא וזהו ע״ד יחיד חי העולמים מלך כו׳. מבחי׳ יחיד לבחי׳ מלך הוא ע״י חי העולמים כו׳ ואחר התפלה השוב הוא ע״י התורה שנא׳ ותורה אור כו׳. ושייכות ענין התורה לבחי׳ היחיוד עליון הוא כמארז״ל ע״פ או יחזיק במעוזי כו׳ כל העוסק בתורה משים שלום בפמשמ״ט ובפמשמ״ע. פי׳ פמשמ״ע הוא בחי׳ יחוד י״ה. ופמשמ״ט הוא בחי׳ יחוד ו״ה. ושלום הוא בחי׳ ההתקשרות והתחברות שז״ע היחוד כו׳. וע״י המצות הוא בחי׳ השוב ביותר שהמצות נתלבשו בגשמיות כו׳. היינו שהם נגד בחי׳ מחדומ״ע. שע״י התפלה הוא בחי׳ המח׳ נעשה המשכה בבריאה וע״י התורה ביצי׳ וע״י המצות בעשי׳ כו׳. והעיקר הוא שיומשך למטה בעשי׳ דוקא. וזהו בכל לבבך כו׳ בכל לבבך הוא בחי׳ הרצוא בק״ש בכל נפשך הוא בחי׳ השוב ע״י התורה. ובכל מאדך הוא בחי׳ השוב שע״י המצות כו׳).

ממש בעצמותך: תו״א ב, א שורה המתחלת: התשוקה.

ביאור על הנ"ל.

כי כאשר* השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני כן יעמוד זרעכם ושמכם. הנה נודע תכלית ירידת הנשמה לגוף בעוה"ז שטרם ירידתה היתה כלולה במאצילה ב"ה באהוי"ר כו'. כי הנפש יש לה שכל ומדות כו'. (והיינו שלא מיבעי שעצם הנפש דבוקה במאצילה אלא שגם כחות הנפש ג"כ דבוקי' במאצילן. והענין הוא שעצמיות ומהות הנפש הוא חלק אלקה שאינו בגדר עשר בחי' הנפש שיש להן גדר מיוחד אלא אור פשוט כו' כמ"ש בלק"ת בביאור ולא תשבית בפ' ויקרא וכ"כ הגאון מהר"ל מפראג זצ"ל בהקדמתו לס' גבורות ה' ד"ג ע"ג. ועשר כחותי' הם רק כלים לעצם הנפש. שגם החכמה שהיא ראשית שבעשר בחינותיה היא רק בחי' כלי לעצם הנפש. כמו שהמוח הגשמי הוא כלי לבחי' השכל והחכמה המתפשט מהנפש כך עד"ז כח השכל שבנפש היא כלי לעצם הנפש. שהרי השכל אינו שוה באדם. ומשתנה מקטנות לגדלות שדעת לנבון נקל שהשינוי' אינו שייך בעצם הנפש. ואפי' רצון הוא רק בחי' גלגלתא דחפי' על מוחא. וענין שנק' כלים היינו כמו שע"י הכלי נוטלים איזה דבר כך עשר כחותי' הם המגלים הארות הנפש ולא שהם עצם הנפש. וזהו שא' שהנפש יש לה אהוי"ר היינו שגם כלי הנפש היו דבוקי' במאצילן. שבאמת על עצם הנפש אינו שייך לומר כלל שדבוקה במאצילה שה"ה חלק אלקה ממעל. כמ"ש כי חלק ה' עמו. אלא שגם כלי' היו דבוקי' במאצילן שע"ז שייך לשון דבוק מאחר שאינן עצם הנפש וזהו דכתי' חי ה' אשר עמדתי לפניו שענין העמידה היא העבודה של הנפש קודם התלבשותה בגוף שאז נק' בשם עומדים כמו המלאכים שנק' עומדים כמ"ש ויעמידם לעד לעולם שזה קאי על המלאכים שנבראו בגוף ונפש. ומפני שנבראו מבחי' הדבור שייך גם על הנפש לומר כן. כן בנשמה קודם התלבשותה בגוף קאי על כלי הנשמה שהם בחי' עשר כחותי' שהרי על עצם הנשמה אינו שייך לומר כן שנש"י עלו במחשבה והמחשבה מתאחד א"כ אינו שייך ענין העמידה לפניו שזו"ע יש ובטל. וענין העמידה הוא בחי' ביטול. והיינו שהיו עשר כחותי' דבוקין במאצילן כו') וירדה ונתלבשה בגוף ונה"ב המעלימים ומסתירים כו' ומלבישים אותה בלבושים צואים הן המדות שמצד הקליפה כו'. (וירידה זו היינו גם עצם הנפש ולא כחותיה לבד. וזהו שא' ומלבישים אותה בלבושים צואים היינו שמלבישי' ר"ל גם עצם הנפש. והגם שבבחי' יחידה שבנפש אין שום פגם כלל אפי' בפוי"ש כמ"ש במ"א בד"ה ושאבתם מים שלא נדפס. י"ל שמסתלקית טרם יחטא. וא"כ מובן הירידה הגדולה מאיגרא רמה כו' שקודם התלבשותה גם כחותי' שהם כלים היו דבוקין במאצילן וע"י ירידתה יוכל ח"ו לבא שגם עצם הנפש מתלבשת בלבושי' צואים כו') שירידה זו צורך עליי' היא. כדי לברר בירורי' ע"י המשכת התורה והמצות שבהן מלובש אור א"ס ב"ה.

כי כאשר: מלקו"ת לג"פ יט, ב. בלי הגהות בתו"א ב, ד.

ובהן ועל ידן יהיה גילוי אור א״ס ב״ה ממש על נפשו כו׳ כמ״ש במ״א. (והיינו כמ״ש בסש״ב פ״ה מענין מקיף ומוקף. ונת׳ במ״א שהתורה היא לבושו של הקב״ה כמ״ש עוטה אור כשלמה. כב״י שניהם מתכסים בלבוש א׳ כו׳ ובמ״א נת׳ שאורייתא וקוב״ה כולא חד א״כ ע״י שנעשה התורה מקיף ומוקף מאיר גילוי אוא״ס ב״ה ממש על נפשו. ואפי׳ בכלי הנפש ג״כ שהרי שכלו נעשה מקיף כו׳). ולהבין זה שהרי התורה והמצות אשר לפנינו הן ג״כ בירידות והשתלשלות המדרגות מאור פניו ית׳ עד שנתלבשו בענינים גשמיי׳ וחומריים (שענין התלבשותם זה זהו ג״כ כמו המכוון מירידת הנשמה בגוף. שהרי בשביל עצם התורה לא היה צריכה הנשמה להתלבש בגוף שהרי התורה ישנה למעלה ג״כ ברוחניות) שלכן ביקשו המלאכים אשר תנה הודך על השמים כו׳. ובמה יהי׳ יתרון מעלתן ממעלת אהוי״ר של הנשמה (וא״כ גם הנשמות היו יכולים לקבל התורה ברוחניות. ולא ירדו כ״א לברר לבושי נוגה כמשי״ת). וגם הרי אמרו כי אוריי׳ בלא דו״ר לא פרחת לעילא שאהוי״ר הן הגדפין המעלות ומנשאות את התורה. והרי אדרבה נראה שמעלת אהוי״ר גדלה מאד ביתר שאת ממעלת התורה.

אך הענין הוא דכתי׳ כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו כו׳. הנק׳ בשמי הוא עולם האצי׳ שהוא נקרא בשמי ממש. ששם שורה אור א״ס ב״ה ממש ומתיחדים עמו בתכלית היחוד דאיהו וחיוהי חד ואיהו וגרמוהי חד שהכל בטל ונכלל באור א״ס ב״ה ממש. ועל כולם נקרא שמו שכולם הם בבחי׳ א״ס. הגם שאין ערוך אליו ית׳ (וכנודע שאדם דאצי׳ נק׳ אדם דעשי׳ בחי׳ עשי׳ גשמי׳) ואפילו עולם האצי׳ אינו אלא זיו והארה כו׳. (והנה גם מלשון עולם האצי׳ מובן שאין ערוך כלל אליו ית׳ שהרי עולם הוא מלשון העלם. וגם לאחר שמתיחדי׳ ונק׳ בשם שמו נק׳ עולם שגם בשם שייך ל׳ העלם כמ״ש זה שמי לעלם. שהגם שאצי׳ נק׳ אלקות מ״מ אינו כמו עצם אלקות כ״א געטליך בל״א כמ״ש באריכות בד״ה וככה תאכלו אותו. וגם מענין היחוד שאיהו וחיוהי חד ואיהו וגרמוהי חד מובן שאינם עצם האלקות. שהרי ענין היחוד אינו שייך כ״א בשני בחי׳ עד ששייך לומר שאיהו מתיחד עמהן כו׳. וגם בענין יחודם יש חילוקי מדרגיות שלכן איהו וחיוהו הם חד בפ״ע ואיהו וגרמוהי חד בפ״ע. ומאחר שיש בהם חילוקי מדרגיות א״כ אינם עצם האלקות שהוא פשוט בתכלית. וכמ״ש במ״א שראשית התהוות הגבול הוא בחי׳ הכלים דע״ס וא״כ הם כערך הגבול לגבי בלתי בע״ג שאין ערוך בינהם כלל. ואפי׳ לגבי כח הגבול שבא״ס ג״כ אין ערוך ביניהם כערך המאציל לגבי בחי׳ הנאצל כו׳. ואפי׳ האורות הגם שבהם אינו שייך עדיין התחלקות פרטי׳ כמשי״ת מ״מ מאחר שהם מקורי׳ לבחי׳ ההגבלה שבא אח״כ ע״י בחי׳ הכלים ה״ז מקור לגבול שהכלים מגבילים אותם. ולכן יתכן לומר גם על האורות שאיהו מתיחד עמהם ונת״ל שזה עצמו מורה שאינם עצם. שעל העצם אינו שייך יחוד כו׳ וגם מאחר שנק׳ בשמות הנה נודע כי שם אינו עצם. וכמשי״ת שאצי׳ הוא ל׳ הפרשה. מבואר שאינו עצם כו׳). רק שההארה היורדת ונמשכת שם היא

מתאחדת בלי שום פירוד והתחלקות עד שכולם מלאים מן ההארה ההיא (המיוחדת) ואין שם תפיסת שום דבר זולת ההארה ההיא. כי אצילות מלשון הפרשה כמו ויאצל מן הרוח כו׳ דגבי משה דתרגומו ואפריש שבודאי לא נתן כל רוחו על הזקנים עד שהגיעו למעלתו ומדרגתו ממש אלא שהפריש מרוחו והוריד למטה שיתלבש במדת הזקנים כדי שיתעלו קצת ויוכלו שאת עמו כאחד והיו לאחדים. עם היות שאינם אחדות אחד במהותם ממש מ״מ יכולים הם להתאחד עמו. (ובמ״א נתבאר שהזקנים כנגד משה זהו מעין בחי׳ יו״ט לגבי שבת. שעם היות שיו״ט נק׳ ג״כ מקרא קדש עכ״ז אינו דומה לבחי׳ קדש עצמו שפי׳ מקרא קדש שקורי׳ וממשיכי׳ בחי׳ קדש בהם וכמרז״ל ישראל דקדשינהו לזמנים שאינו דומה לבחי׳ שבת עצמה עד שגדלה מעלת השבת שנק׳ קדש בעצם כמ״ש ושמרתם את השבת כי קדש היא. שמבדילי׳ המבדיל בין קדש לקדש. שיש הבדלה ביניהם. ועכ״ז מאחר שנק׳ בשם מקרא קדש יכולים להתייחד עמו כו׳) והיינו שהם מיוחדים בזיו ואור הנמשך ממנו. כך עולם האצי׳ הוא שהאציל אור א״ס ב״ה והפריש זיו ואור בעולם ההוא שיהי׳ יכולת בהם לקבל זיו ואור אור א״ס ב״ה הזה בבחי׳ יחוד שיתיחד הכל בבחי׳ אור א״ס דהיינו בבחי׳ אור וזיו הנמשך ממנו. וענין היחוד הוא בב׳ בחינות איהו וחיוהי איהו וגרמוהי. חיוהי הם האורות דהיינו המקורות שמהן נתהוו חכמה וחסד כו׳ והמקורות הם אורו׳ וחיות. שבאורות לא שייך עדיין בחי׳ התחלקות פרטים להיות נק׳ בשם חכמה או חסד כו׳. (וכמ״ש בס״י עשר ספירות בלי מה פי׳ בלי מהות). וכמ״ש במ״א בענין האורות דאחליפו דוכתיהו אור החסד בכלי הגבורה כו׳. (הגם שמלשון דוכתיהו מובן שגם בהאור שייך הגבלה חסד ולא גבורה הכוונה שגם לאחר שנתלבשו בכלי החסד לא פעל בהם ההגבלה עד שהאור זה לא יוכל להתלבש בכלי הגבורה כו׳) וגרמוהי הם הכלים המגבילים את האורות שע״י הכלים הם עולים בשם חכמה או חסד כו׳ (שקריאת שם זה הוא על האור והכלי) ואעפ״כ שורה בהם אור א״ס בבחי׳ יחוד ונק׳ חכ׳ דא״ס וחסד דא״ס כו׳. שעם היות שנקרא בשם חכמה מ״מ אינה נגבלת בשם גבול ומדה אלא כמאמר אנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעא כו׳. והוא המדע והוא הידוע כו׳. ולכן נק׳ עולם האצי׳ הנקרא בשמי ממש. אבל עולם הבריאה וממנו ולמטה נקרא לכבודי בראתיו כו׳. כבוד הוא התלבשות וכמאמר אליהו לבושין תקינת לון כו׳ כמו לבוש שאינו מתאחד עם עצמיות כו׳. אלא אדרבה שהעצמיות מתכסה ומתעלם בהן לבלתי הגלות גלות העצמי׳ כמו שהוא ואין אור העצמיות נראה אלא דרך לבוש זה ומ״מ לבושין תקינת לון כו׳ שהוא תקון כדי שיתגלה אור העצמיות דרך לבוש דוקא שבלתי לבוש לא הי׳ עולם הבריאה יכול לקבל כו׳. ולפי שבלבוש זה מתגלה אור העצמות לכך כתיב וצבא השמים לך משתחוים שבטלים כו׳. ומחמת שאינו מתגלה אלא בבחי׳ לבוש לכך הם בבחי׳ פירוד ומשם יפרד טורי דפרודא כו׳ שאינם מתאחדים כבאצי׳. (שהגם שההעלם הוא בשביל הגילוי מ״מ מאחר שהוא העלם פעל בהם הפירוד. ועכ״ז בטלים רק שזהו בחי׳ ביטול היש כו׳).

ב) **והנה** נודע עבודת המלאכים שעומדים משש ימי בראשית ברום עולם ומשמיעים ביראה כו׳. אריה שאג הוא מיכאל פני ארי׳ אל הימין וכד איהו שאיג שאגין לגבי׳ ש״ע אלפין אריות כו׳ שהן מחנה מיכאל כו׳. וצריך להבין מהו עבודתם ואיך נחשבת עבודה להם מה שבטלים בהשגתם חיותם וקיומם מאין ליש מאחר שכך היא השגתם ולמה שואגים ומרעישים. איזה חידוש נתחדש להם בהשגתם זו. ומה הם משתוקקים ונכספים. אך הענין הוא כי הנה עולם האצי׳ הוא עולם התיקון שנתקן כבר להיות האורות והכלים בבחי׳ איהו וגרמוהי חד כו׳ כנ״ל. משא״כ עולמות בי״ע הם משבה״כ שבעולם התהו שנפלו בבי״ע. ולכן צ״ל עבודה תמה להמשיך בהם בחי׳ תיקון מעולם האצי׳ כדי שגם הם יתעלו ויתאחדו. ולא די באור וחיות הנמשך דרך מסך והתלבשות כסדר ירידת והשתלשלו׳ המדרגות כמו שהוטבע בטבע יצירת העולם להיות מדרגה אחר מדרגה אבי״ע שעולם הבריאה הוא בבחי׳ פירוד טורי דפרודא כו׳. אלא צריך להמשיך אור חדש מלמעלה עד שיוכלל עולם הבריאה בבחי׳ עולם האצי׳ ממש. כי עולמות בי״ע הם אשר ברא ה׳ לעשות ולתקן מה שלא נתקן כך בסדר השתלשלות בשעת בריאת עולם וגם עולם העשי׳ שהוא התחתון מכולם מלך בעל חנן בן עכבור הנה אח״ז וימלוך תחתיו הדר כו׳ שהוא עולם התיקון. (פי׳ תיקון זה אינו כמו עולם האצי׳ שנק׳ תיקון שפירושו שכבר נתקן כנ״ל וכאן פי׳ שהתחיל עולם התיקון היינו מה שצריך להתתקן כו׳) וזהו דרך כלל כל העבודה בעולמות בי״ע להיות שהם מבחי׳ שבה״כ שנפלו מעולם התהו בבי״ע וצריכים תקון להתעלות ולהתכלל באצי׳ והתיקון הוא ע״י עבודה.

והנה בעוה״ז הגשמי שהוא מגושם כמו עפר מן האדמה ואעפ״כ מפני שיש בו חיות רוחני מעפר העליון שבעולם התהו שלפני אצי׳ יש בו יכולת להתתקן. והנה ענין התיקון היינו בירור הרע מן הטוב להסיר הסיגים והפסולת כדי שיוכלל הטוב לעלות. (וכמ״ש הגו סיגים מכסף ויוצא לצורף כלי שכדי שיוכל לעשות כלי מהכסף צריכין להסיר תחלה הפסולת. וכך כדי שיוכל בי״ע להזדכך שיהי׳ כלי לאוא״ס כמו בחינת היחוד שבאצי׳ צריכים להסיר בחי׳ הרע המעורב בהטוב שאינו מניחו לעלות. ובעבודה ז״ע גסות הרוח שהוא יש ודבר נפרד ואין אני והוא יכולים לדור שגסות רוחו אינו מניחו להיות בטל לאלקות. ואין אוא״ס שורה כ״א במקום הביטול דוקא כמ״ש אשכון את דכא ושפל רוח כו׳. לכן צריכים תחלה להסיר הרע כמ״ש ובערת הרע מקרבך ואז יוכל להיות בקרבך קדוש כו׳). והנה בבריאה רובו טוב כו׳ עד בעשי׳ רובו רע ומעורב כו׳. וצריך עבודה תמה גם לבחי׳ זו להפריד הרע ובירור זה נעשה ע״י סדר התפלה שעד״ז נתקן כל סדר התפלה והיינו ע״י בחי׳ רצוא אם ישים אליו לבו כו׳. ורצוא זה היינו מ״ש כי בכה ארוץ כו׳ אדלג שור. שור פי׳ חומה דהיינו בחי׳ מקיפים ואדלג שור ר״ל שאדלג למעלה מבחי׳ כל המקיפים מחמת בחי׳ רצוא לדבקה בו באו״ס ב״ה ממש שהוא למעלה מגדר עלמין ואינו לא בבחי׳ ממלא ולא בבחי׳ סובב כו׳ וכל עולם האצי׳

עולם הברודים נק' אדם דעשי' בלבד ואדם דיצי' עולם הנקודים כו'. (וכמ"ש מי לי בשמים ועמך כו' שמים הם בחי' מקיפים ואדלג שור שאדלג בחי' המקיפי' מחמת שרצונו וחפצו הוא באלק' לדבקה בו ית') ומרצוא זה יתפרדו כל פועלי און כמ"ש רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם לעשות נקמה בגוים כו'. ועד"ז הוא כל סדר תפלה שהיא בכללה רוממות אל כו' ולכן בה ועל ידה נעשה הבירור והפירוד הטוב מהרע. וזו היא עבודת התפלה ברצוא שהיא בירור המ"ן. (פי' בירור המ"ן היינו שיתברר הטוב מן הרע עד שיוכל להיות העלאת המ"ן כו'). אבל בירור המ"ד שהיא ההמשכה עליונה שמעולם האצי' להיות ביטול והתכללו' כבאצי' ממש בחי' יחוד עליון אשר שם איהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד חד ממש. זה נעשה ע"י תורה ומצות שהן הן המשכות מבחי' יחוד עליון דאורייתא וקוב"ה כולא חד. ורמ"ח פקודין הם רמ"ח אברין דמלכא אברין ממש שהן כלים לאור וחיות הנמשך ומלובש ומתפשט בהם מאוא"ס ב"ה ממש (וכמשנ"ת במ"א שהיד הנותן הצדקה בשעת עשיית המצוה נעשית מרכבה לבחי' חסד דרועא ימינא. וא"כ מאיר בה בחי' היחוד דחיוהי וגרמוהי שבחסד דאצי'. וכן בענין עסק התורה שנעשה מקיף ומוקף כנ"ל. א"כ מאיר על נפשו וגופו הגשמי בחי' היחוד שבאצי'. והענין נתלבש בלבושי' החומרי' דעשייה הנה הוא מברר חלקו בעולם וכמ"ש גם את העולם נתן בלבם שע"י העבודה שבלב ג"כ מזכך חלקו בעולם. וכ"ש ע"י בחי' המעשה בפו"מ. ולכן אמר שמתפשט בהם מאוא"ס ב"ה ממש והיינו כמו בחי' הארת האצי' שמיוחדת במאצילה כו' וכנ"ל. וע' בסש"ב פכ"ג ובהביאור ע"פ הנ"ל) אלא שירדו ונתלבשו בענינים גשמיים בשביל גשמיות העוה"ז וחומריותו כדי להעלותם ושתכלל גם חיות גשמיות העוה"ז באור וחיות העליון (וע' לקמן בד"ה להבין למה נשתנה יצירת גוף האדם. שהאדם היה גופו מוטל דומם תחלה בכדי שע"י יתעלו גם דבר היותר תחתון כו') ולכך הוצרך חיות העליון לירד ולהתגשם כ"כ. ובזה יובן יתרון ומעלת עסק התורה וקיום המצות בעוה"ז יותר מדו"ר של הנשמה טרם ירידתה. כי הנשמה עם היות שהדו"ר שלה גבוהים ונעלים מאד ביתר שאת אפי' מן המלאכים שבעולם ההוא בכל עולם ועולם לפי מה שהוא כנודע שהמלאכי' הם מחיצוניות העולמות והנשמות הן מבחי' פנימיות. עכ"ז מאחר שהנשמה היא בחי' נברא ומחודש יש מאין אינה מיוחדת במאצילה ב"ה כיחוד תורה ומצות דאורייתא וקוב"ה כולא חד ממש ורמ"ח מצות הן רמ"ח אברים דמלכא ממש שהן הן חכמתו ורצונו ממש והוא המדע כו'. (הגם שנש"י עלו במחשבה. מ"מ גם המחשבה היא לבוש רק שהיא לבוש הפנימי ולכן אינו דומה לתורה שאורייתא וקוב"ה כולא חד וכן האברים הם בחי' גופין. משא"כ המחשבה היא לבוש. רק מפני שהמחשבה הוא מה שמגלה העלם העצמי לגבי עצמו לכן אינו שייך לשון יחוד כלל על עצם הנשמה שהרי היא חלק אלקה כנ"ל. ומ"ש כאן שאינה מיוחדת במאצילה כיחוד תומ"צ זהו כמו שירדה בבחי' בריאה. וז"ש שהנשמה היא נברא ומחודש מאין ליש וכנודע מענין טהורה היא ואח"כ אתה בראת. וכ"ז

הוא בבחי' הנשמה המלובשת בגוף. אבל בשרש ומקור הנשמה כמו שהיא למעלה הנה נק' ישראל ראשית תבואתה שהנשמות היא* ראשית ומקור התורה כי הנה עלו במחשבה פי' מחשבה הוא בחי' חכמה. ועלו במחשבה היינו בבחי' העליונה שבמחשבה כמ"ש בלק"ת שה"ש בביאור שני דיונתי. וע' בד"ה אני ישינה פי' עלו במח' בחי' מח' שבמחשבה כו'. ובביאור הראשון דיונתי פ"ב פי' שהנשמות שרשן בבחי' מח' הקדומה שהיא בחי' א"ק. וא"כ מובן שהנשמה עצמה כמו שהיא למעלה היא גם מבחי' היחוד דאיהו וחיוהי עד שאינו שייך כלל ענין שם יחוד על עצם הנשמה כ"א על כלים שהם עשר בחינותי' כנ"ל) ומ"מ אורייתא בלא דו"ר לא פרחא לעילא כי מאחר שירדה ונתלבשה בענינים גשמיים הרי היא מקושרת למטה והרי היא בבחי' ירידה מאור פניו ית'. אבל ע"י דו"ר הנה הוא ממשיך אור א"ס המלובש בתורה בבחי' יחוד גמור להיות אורייתא וקוב"ה כולא חד וכנודע מ"ש במ"א בענין עסק התורה לשמה דע"ז אמרו מעלה אני עליהם כאלו עשאוני. עשאוני ממש שע"י עסק התורה נמשך הוי"ו של ש' הוי' ב"ה שהוא ת"ת וע"י המצות וכללותן היא מצות הצדקה נמשך ה"א של ש' הוי' כנודע. (וזהו דכתי' ועל הכסא דמות כמראה אדם. ולכאו' הלא אין לו דמות הגוף ולא גוף. אלא שקאי על התורה שנק' אדם כמ"ש זאת התורה אדם. והיינו שכמו האדם הוא ברמ"ח איברי'. כן ע"י התורה נעשה בנין דז"א שהוא בעל ט' ספי' וטפ"ט הם פ"א ורת"ס הוא רמ"ג וה"ת המגדילי' הוא רמ"ח. וכן האדם כלול מג' קוין כמשי"ת. וע' לקמן בפ' יתרו בד"ה משה ידבר כו'). ודרך כלל על תורה ועבודה וגמ"ח נמשכו ג' קוין חח"ן בימין כו' והן ג' ווי"ן מויסע ויבא ויט כו' שהווי"ן הם המשכות מהיודי"ן שבראש הווי"ן כו'.

ג) **והנה** בבחי' זו ארץ קדמה לשמים. ארץ הוא בחי' רצוא שבתפלה דהיינו בירור המ"ן תחלה ואח"כ שמים היינו השפעת המ"ד ע"י תו"מ כי השמים הם בחי' משפיעים כמ"ש המכסה שמים בעבים המכין לארץ מטר כו' למטר השמים כו' להיות המ"ד מברר את המ"ן להעלות עד שיוכלל גם בחי' העשי' בבחי' אצי' דאיהו וחיוהי חד כו'. וצ"ל קדימת בירור המ"ן תחלה כדי שאח"כ יבא בירור המ"ד לברר את המ"ן משא"כ בלי העלאת מ"ן אין כח במ"ד לברר כו'. (וע"ד שאם היה יצחק בירך את עשו עצמו הי' נבלע בו כו'). וזו היא עבודתינו כל ימי משך הגלות שהרע גובר וצ"ל בירור הרע ולהפרידו מן הטוב. אבל לע"ל בביאת משיח ב"ב כשיושלם ויגמר כל הבירור ויקוים בלע המות לנצח ואת רוח הטומאה אעביר כו'. שאז יהיו הכל בבחי' עולם התיקון כבאצי' ממש שיהיה יחוד והתכללות למטה כמו למעלה. הנה התכלית הוא שיאיר ויתנוצץ גילוי אור עולם העקודים שלמעלה מעולם האצי' כמ"ש הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד. וזהו פנימי' עתיק שיתגלה ואז יהיה התנוצצות נשמות חדשות שאין בהם בחי' בירור. דהנה כל הנשמות אשר מעולם הן שנכללו

היא: צ"ל: הם.

באדה״ר שצריכים בירור ותיקון והן הן שירדו מחיצוני׳ עתיק שנשתלשלו כסדר המדרגות ומה שהוא מסודר כבר בסדר ההשתל׳ אין זה חידוש. אבל חידוש נשמות הוא מלמעלה מן ההשתל׳ מה שלא ירד ונשתלשל עדיין והוא מפנימי׳ עתיק שלא בא לידי גילוי בסדר השתלשלות כי סדר ההשתשלו׳ הוא שמחיצוניות שבעליון נעשה פנימ׳ למטה. אבל פנימי׳ עליון אינו יורד ומשתלשל כלל. ולע״ל יהי׳ גילוי אור חדש הזה שלמעלה מסדר ההשתלשלו׳. והוא עולם העקודים שלפני האצי׳. (וע׳ במ״א שענין נשמות חדשות זהו כמארז״ל צדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהם. שבחי׳ העטרה שע״ג הראש ז״ע בחי׳ נשמות חדשות שיתגלו לע״ל) כי באצי׳ שהוא עולם התיקון נתקן ונסדר כמו שראוי להיות התשלשלו׳ בהתחלקו׳ המדרגות חכמה וחסד כו׳ כמאמר אנת הוא חכים אלא ולא בחכמה ידיעא שנמשך אור א״ס בחכמה. וזהו אנת הוא אור א״ס ב״ה שנתלבש בבחי׳ חכים כו׳. וכן בכל הבחי׳ אנת הוא מבין כו׳ צדיק ה׳ בכל דרכיו וחסיד כו׳. והן מקורות לחכמה וחסד דבריאה שהן חכמה ידיעה וחסד ידיעה כו׳. אבל עולם העקודים הוא התכללות כל הכחות וכל הבחי׳ ועקוד בכלי א׳ כו׳ בלי התחלקות שם חכמה וחסד כלל וגילוי זה נקרא שמים חדשים וארץ חדשה אשר אני עושה. אני דייקא הוא המאציל עליון ברוך הוא. שלהיות כח ההתחדשות זה הוא מא״ס ב״ה עצמו כנודע ואעפ״כ נקרא בשם שמים וארץ. כי מאחר שהוא בבחי׳ איזה גילוי להיות אפילו מקור דמקור לסדר השתלשלות מוכרח להיות שם איזה בחי׳ שהיא דוגמת ההשתלשלות. ומאחר שבהשתלשלו׳ נעשה שמים וארץ מוכרח להיות גם שם בחינות הללו. אלא דשם נק׳ שמים וארץ ׳שמים תחלה דהיינו מטי ולא מטי. מטי שרוצה להשפיע ולא מטי שאין הכלי יכול לסבול [משא״כ ממטה למעלה רצוא תחלה מים תחתונים בוכים כו׳] ולכן נקרא שמים וארץ הללו עומדים לפני פי׳ עומדים שעומדים תמיד. שהרי גם היום יש בחי׳ זו דעולם העקודים אלא שהיא בהעלם. ולע״ל יתגלה. והם לפני פי׳ בבחי׳ פנימיות דהיינו פנימי׳ עתיק כנ״ל.

ובישר הנביא זה לומר שכן יעמוד זרעכם ושמכם. זרעכם הוא בחי׳ זריעת המ״ד ע״י התורה שהתורה שנתלבשה בעניני׳ גשמיים הוא בחי׳ זריעת הגרעין בעפר שעם היות שגוף הגרעין נרקב מ״מ הכח שבו מצמיח ולכן אינו צומח אלא דוגמת הגרעין ומזרע דגן אינו צומח אתרוג כו׳ וכמ״ש למינהו כו׳. כך התורה אע״פ שנתלבשה בענינים גשמיים [ויש מ״ד מצות בטילות לע״ל] מ״מ אור התורה הוא המצמיח ופועל ישועות בקרב הארץ לברר את המ״ן ולהעלותו למעלה מעלה. ושמכם הוא בחי׳ קבלת עומ״ש שמקבלים במצותיו ית׳ ונק׳ בחי׳ שם שנקרא שמו ית׳ על ישראל בקבלת מלכותו עליהם. וזהו ומלכותו ברצון קבלו עליהם. משא״כ על עוברי רצונו הוא מושל ולא מלך כי אין נקרא מלך אלא ברצון. וזהו ענין כתר מל׳ שעיקר המלכות הוא הכתר שמכתירין אותו וכתר היינו בחי׳ רצון וזהו נעוץ תחלתן בסופן שהמשכת המל׳ הוא מן הכתר שהוא הרצון כו׳. (וע׳ במק״מ שפי׳ ששרש המל׳ הוא מרדל״א)

ולכך נק׳ בבחי׳ שמכם. והנה זרעכם ושמכם שהן הן המשכות תורה ומצות שבעוה״ז הן המשכות המ״ד מעולם האצי׳ שהוא עולם התיקון כדי לברר המ״ן שעולה מהעשי׳ שיוכלל באצי׳ כנ״ל. וא״כ לע״ל כשיושלם ויוגמר הבירור ויהיה הכל עולם התיקון ויתנוצץ ויתגלה אור חדש העליון מבחי׳ שמים חדשים וארץ חדשה סד״א שלא יהי׳ עליי׳ עוד להתורה ומצות, רק ישארו בעולם האצי׳, ולכן מבשר הנביא שבאמת לא כן הוא רק גם זרעכם ושמכם יעמוד שם. כי גם אחר שיושלמו כל הבירורים ויוכללו באצי׳ עוד זאת תהיה מעלה יתירה בעילוי אחר עילוי שיתעלו גם בעולם העקודים. (וזהו דכתי׳ כי ההרים ימושו כו׳ וחסדי כו׳ וברית שלומי לא תמוט פי׳ הגם כי ההרים ימושו שלא יצרכו לבחי׳ הרצוא כו׳ עכ״ז חסדי מאתך לא ימוש שהוא בחי׳ חסד דקשוט, וברית שלומי הוא בחי׳ יסוד דע״ק שדרך בו נמשך שפע הפנימי דעתיק כו׳).

(הגהות וקיצורים לתו״א א, ג ד״ה כי כאשר השמים)

(תו״א א, ג שורה המתחלת ענין — וכמשי״ת)

(והענין דהנה כתי׳ ויניחהו בג״ע לעבדה כו׳, ויש ג״ע תחתון ועליון שנק׳ ארץ ושמים כנודע מפסוק מי לי בשמים כו׳. וענין העבודה כי ג״ע רק זיו כו׳, וע״י ירידת הנשמה בגוף ממשיך ממקור התענוגים א״ס ב״ה תוס׳ אורו׳ בג״ע, ואיך ההמשכה ע״י ירידת הנשמה בגוף.

(א, ד שו״ה כו׳)

רק שהחיות יש בהם ג״כ טוב, משא״כ בשרפי׳ כמ״ש ע״פ ונקדשתי בתוך כו׳ שהם תמיד בבחי׳ רצוא ולכן נק׳ שרפים כו׳ (ד״ה והי׳ מספר בנ״י).

(שו״ה בו — חייך)

(ע״כ מתורה והי׳ מספר הנ״ל.

(שו״ה שאמר — העולם)

(הג״ה, לכאורה היינו כפל לשון דכבר אמר שפסוד״ז הוא הכנה בלבד לשמו״ע לקרוע המסכים כו׳, אם כן מה בא לחדש שנית באמרו אך כדי כו׳ צריך הוא כו׳. אך הענין הוא דכאן בא לומר שפסוד״ז הוא הכנה לק״ש כי בחי׳ הרצוא הוא בק״ש כנ״ל.

(ב, א שו״ה התשוקה — בעצמותך)

(נת׳ בריאת שמים וארץ בשביל ישראל ותורה, ארץ רצוא והחיות רו״ש, וכן כנס״י ארץ ונשמה, והיינו ק״ש ושמו״ע שוב, ופסוד״ז הכנה, יחיד

חי העולמי׳ מלך, ע״כ בכה ארוץ גדוד ואדלג שור, ועמ״ש במ״א בענין א״ת שמות כו׳).

ב) **והנה** ע״י בחי׳ רצוא הנ״ל בק״ש...

(שו״ה לגבי — דשמי׳)

מ״מ כתיב אני אענה את השמים והם יענו את הארץ שנמשך משמים לארץ, והיינו שע״י הרצוא נמשך אח״כ השוב כו׳, (ומתורץ מ״ש מי לי בשמים כו׳ והרי שמים בחי׳ שוב כי השוב הוא ע״י אני אענה את השמים כו׳ כמו אוא״ס המלובש ברצונו וחכמתו כו׳, ודו״ק).

(ב, ב שו״ה וארץ — סהדין כו׳)

(**נת׳** איך אח״כ השוב בשמו״ע, וכן סיום דק״ש אני ה׳ אלקיכם בתו״מ, ונק׳ שמים מקיפי׳ והארץ בחי׳ רצוא כגרגיר חרדל לגבי השמים שוב, והשמים כסאי והארץ הדום רגלי, סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה ארץ קדמ׳ בראשית בשביל תורה וישראל שהן ארץ שמים רו״ש).

ג) **והנה** כ״ז...

(ב, ג שו״ה ויצא — למטה)

(**וי״ל** שזהו ענין כימי השמים על הארץ, להיות הגילוי למטה כמו למעלה).

(**נת׳** כי רצוא פסוד״ז להפריד הקליפות, השמרו כו׳, לא שייך רק עכשיו, וזהו פן יפתה כו׳, ישראל שבחוץ לארץ כו׳, לא כן לעתיד לבוא, וזהו חדשה בארץ, על כן רק שמים חדשים).

ד) **אך** הנה צ״ל...

(ב, ד שו״ה — כי גבה מאד)

(**הג״ה** ולפי מ״ש לעיל אות ב׳ בהג״ה דבתור׳ ומצות עצמן ג״כ יש בחי׳ שמים וארץ, א״כ ענין שמים החדשים וארץ החדשה הוא ג״כ עד״ז. דהנה כתיב תורה חדשה מאתי תצא, ופי׳ בלק״א מהה״מ ז״ל שר״ל שיהי׳ הגילוי מאתי ממש מבחי׳ עצמותו ית׳. וביאור הדבר הוא דהנה ידוע בזהר בהעלותך דקצ״ב ווי להוא בר נש דאמר דהא אורייתא אתי לאחזאה סיפורין בעלמא כו׳ ע״ש, וכנודע מענין ואלה המלכים כו׳ וימת וימלוך כו׳ שרומז לבחי׳ שבה״כ כו׳, וכן בחי׳ לבן יש בו בחי׳ לובן העליון ואת זה לעומת זה ממה שנפל בבחי׳ שבה״כ בחי׳ לבן הארמי כו׳, ונמצא סיפורים אלה הם השתלשלות אורות עליונים כו׳, אך עכ״ז הנה ידוע דהשבירה והתיקון הוא רק בבחי׳ הארה בעלמא, כי בעצמותו ית׳ כתי׳ אני הוי׳ לא שניתי, וכמ״ש במ״א בכוונות שמע ישראל, שם הוא בחי׳ ב״ן ורפ״ח גימט׳ שם, לומר שכל השבירה והתיקון רק בבחי׳ שם הארה בעלמא כו׳, כמו שם האדם שאינו נוגע לעצמותו, וידוע דכל קוטב התורה ומצות הוסד על יסוד בירור הז׳ מלכי׳ שמתו ורפ״ח ניצוצות כו׳, וזהו ענין תורה צוה לנו משה מורשה לשון ירושה

לירש ולברר בחי׳ המלכים שמלכו ומתו כו׳. וזהו ענין כן יהי׳ זרעכם ושמכם, אבל בחי׳ תורה חדשה מאתי ממש, שיהי׳ בה גילוי עצמיות א״ס ב״ה שלמעלה מהשבירה והתיקון כו׳, ואעפ״כ קיי״ל דקוצו של יו״ד מתורתינו לא יבוטל, שזהו כן יעמוד זרעכם ושמכם רק שיהי׳ גילוי בחי׳ מאתי ממש. וזהו אשר אני עושה, אני ממש.

(נת׳ איך שייך ארץ החדשה בגילוי שמלמעלה, כמו דפיקו דליבא, והשוב קודם מטי ולא מטי, אש אוכלה, וזהו שמים וארץ החדשים, כן יעמוד זרעכם ושמכם. ובהג״ה ענין תורה חדשה מאתי תצא).

קיצור מהביאור. אות א׳ נת׳ הקושי׳ בענין תכלית ירידת הנשמות כדי לברר בירורים על ידי התורה והמצות, והרי התו״מ הן ג״כ נתלבשו בענינים גשמיי׳, ובמה יהי׳ יתרון מעלתם מאהוי״ר של הנשמה.

אות ב׳ יבאר ענין ההפרש בין אצי׳ שאין שם שום דבר זולת האור אלקי כי איהו וגרמוהי חד, ובין בי״ע שהם בבחי׳ פירוד רק אעפ״כ וצבא השמים לך משתחוי׳, מיוסד הקדמה זו ע״פ כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו וגו׳.

אות ג׳ יבאר שזהו ענין עבודת המלאכים להמשיך בבי״ע מבחי׳ אצי׳ כדי שגם הם יתעלו ויתאחדו ע״ד בחי׳ האצי׳ (ועי׳ מזה בתורה ע״פ מהלכים בין העומדי׳) ולא די להם באור וחיו׳ הנמשך דרך מסך כו׳.

אות ד׳ יבאר איך עיקר העבודה בעוה״ז הגשמי ולפי שבעשי׳ רובו רע וגם מעורב עם הטוב משא״כ בבריאה ע״כ צריך להפריד הרע, ובירור זה הוא סדר התפלה וזהו ענין הרצוא (הנז׳ לעיל בתורה אות א׳ בחי׳ ארץ דעכשיו) והיא בירור המ״ן, אבל בירור המ״ד להיות ביטול והתכללות בבי״ע כמו באצי׳ זהו ע״י תו״מ (וזהו בחי׳ השוב בחי׳ שמים דעכשיו) ומ״מ בלא דו״ר לא פרחת לעילא (והיינו שצ״ל רו״ש).

אות ה׳ יבאר איך בבחי׳ זו ארץ קדמה לשמים וכ״ז עכשיו, אבל בגמר בירור המ״ן ומ״ד יהי׳ באמת בבי״ע הגילוי כמו באצי׳ א״כ אין שייך עוד רצוא ע״ד הנ״ל רק שיהי׳ שמים וארץ חדשים הוא גילוי מבחי׳ עקודים שהוא בחי׳ שלמעלה מהתהו דנקודי׳ ומהתיקון דברודים והוא בחי׳ לפני פנימי׳ עתיק משא״כ עכשיו רק חיצוני׳ עליון נעשה פנימי׳ לתחתון ושם ג״כ יש מטי ולא מטי ומטי בחי׳ שמים קודם ללא מטי בחי׳ ארץ (ועמ״ש ע״פ ומקדם אשר לא נעשה וע״פ ואכלתם אכול וע״פ שיר חדש).

אות ו׳ ענין כן יעמוד זרעכם ושמכם התורה ומצות הממשיכים מ״ד דתיקון גם כן יתעלו בעקודים וזהו לפני.

להבין קצת בתוס׳ ביאור ענין הנ״ל. דלכאורה י״ל בזה דמסיק דבשמים וארץ דעכשיו ארץ קדמה לשמים ולע״ל שיהי׳ שמים וארץ החדשים אז יהי׳ שמים קדמו לארץ, וזה היפך הכלל המבואר בכ״מ דלעתיד יהי׳ עלי׳

המל׳ עד שתהי׳ עט״ב, וכמ״ש ג״כ במ״א ע״פ לרוקע ארץ על המים כו׳ שלעתיד לא תצטרך לקבל מבחי׳ שמים, וכן נת׳ ע״פ למטר השמים תשתה מים שתשפיע היא למטר השמים כו׳, ועוד בפסוק זה הנני עושה חדשה בארץ נא׳ נקבה תסובב גבר א״כ איך אז יהי׳ שמים קדמו. אכן זה יש ליישב דקדימה זו אינו קדימת ועילוי המעלה רק קדימה ממש. תדע דהא עכשיו שארץ קדמה שהוא הרצוא מ״מ השוב שהוא בחי׳ שמים נעלה יותר עד שהרצוא רק כגרגיר חרדל לגבי השוב וכמובן ג״כ מהביאור, דהרצוא הוא בירור דבי״ע והשוב גילוי האצי׳, וכללות החיות של בי״ע חשוב נקודה קטנה לגבי אצי׳ כמ״ש במ״א ע״פ הזהר פ׳ בלק שחורה אני כו׳. רק דהא דארץ קדמה שצ״ל תחלה רצוא כדי להמשיך השוב, והשוב שאח״כ היא העיקר וזהו עלי׳ צורך ירידה והמשכ׳ האור למטה, כמ״כ י״ל בשמים וארץ חדשי׳ הוא ג״כ עד״ז דשמים שהוא השוב קדם אבל הרצוא שאח״כ גבוה יותר והוא ירידה צורך עלי׳, א״כ א״ש דנקבה תסובב גבר וא״ח עט״ב ומ״מ שמים קדמו בסדר ההמשכה. אך צ״ל מהו המעלה בבחי׳ הרצוא ולא מטי שהוא הסתלקות האור מהכלי והרי כד אנת תסתלק מינייהו כו׳ וכ״מ בע״ח שער מטולמ״ט שע״ז נאמר כי רגע באפו כו׳ והמטי שאח״כ הוא בחי׳ חיים ברצונו, אם כן סוף סוף שמים חדשים הן העיקר.

והנה יש להקדים להבין מ״ש לע״ל שיאמרו ליצחק כי אתה אבינו, ויצחק הוא בחי׳ או״ח בחי׳ גבורו׳, א״כ משמע שאז יהי׳ בחי׳ עליות העולמות ממטה למעלה, וכ״מ ממ״ש בלק״ת ע״פ ולא בכסף תגאלו ובענין שהלוים יהיו אז כהנים כי זהב בחי׳ או״ח כמ״ש בזהר ע״פ וזהב התנופה וכן בלוים כתיב והניף אהרן את הלוים, וזה נגד מ״ש ע״פ ולא תוסיף קום שלמטה יהי׳ הגילוי ולא תצטרך לבחי׳ עליות, ולכן יהי׳ תחה״מ דוקא בגוף כו׳. ויובן עפמ״ש במ״א בענין שבת שיש ב׳ בחי׳, הא׳ בחי׳ ירידה והמשכה מתענוג וכתר באצי׳, הב׳ אח״כ בחי׳ עלי׳ למקור התענוג שא״א להתמשך בגילוי למטה רק ע״י עלי׳ וזהו ענין שבת שבתון ובחי׳ שבת בשבתו ע״ש. נמצינו למדים דע״י עילוי יוכל להיות גילוי מדרגו׳ עליונות מבהמשכה למטה, וזה נת׳ ע״פ את שבתותי תשמרו כו׳. עוד נת׳ ע״פ ענין לחם משנה למה בשבת לא ירד המן, ושם נת׳ שהמן שרשו מבחי׳ עקודים, ולכן לא הי׳ בו פסולת שהוא למעלה מהשבירה והתיקון שהן נקודים וברודים כו׳, ושבת לא ירד המן כי אז הוא בחי׳ עליות למעלה גם מעקודים כי עקודים בחי׳ כלי עכ״פ אבל א״ס ב״ה למעלה מעלה מבחי׳ זו, וע״ש ביאור הדבר היטב מהו בחי׳ עקודים, ויובן ענין מעלת בחי׳ שמים חדשים כו׳ (עמ״ש במ״א ע״פ והארץ היתה תהו כו׳) וזה בא בבחי׳ המשכה מלמעלה למטה בחי׳ מטי, אך מה שלמעלה מבחי׳ עקודים א״א להיות בהמשכה ממש בבחי׳ מטי רק ע״י עלי׳ כמו בחי׳ שבת שבתון שהוא עלי׳ דוקא שלכך לא ירד בו המן, וכן מבואר בע״ח דלא מטי הוא עילוי האור מהכלי׳ דעקודים ליכלל בשרשו. ועד״ז י״ל לע״ל יהי׳ כמעלת הזהב כו׳ היינו בחי׳ גילוי האור שלמעלה מעקודים זה א״א להיות רק ע״י לא מטי בחי׳ רצוא ועליות והוא למעלה מבחי׳ שמים חדשים שהוא המשכה שזהו מבחי׳ עקודי׳, וכמו שהשבת למעלה מבחי׳ מ״ן. והקושי׳ מלא

תוסיף קום לק"מ שזה קאי כלפי מ"ן ומ"ד דעכשיו שצ"ל תחלה רצוא ועלי' כדי להמשיך גילוי האצי' כנ"ל בהביאור, אבל לע"ל יהי' גילוי אצי' בעשי' ממש, אבל בענין גילוי והתנוצצות אורו' הא"ס יהי' ג"כ ארץ חדשה בחי' מעלת הזהב כו', וי"ל דהיינו בחי' חד חרוב לא מטי ואח"כ מטי שמטה חדשה וחוזר חלילה כו' והיינו ירידה צורך עלי', מעלת הזהב על הכסף, ועכשיו להפך העלי' צורך ירידה שלוים טפלים לכהנים. אלא אי קשיא הא קשיא, דבשלמא מעלת עליות דשבת הוא עליות הכלים משא"כ הסתלקות האור בחי' לא מטי מאי מעליותא. ויש ליישב עפמ"ש בע"ח סוף שער מטי ולא מטי שבשעת הלא מטי ג"כ עולי' האורות התחתוני' ומשיגי' גילוי רב כו'. ועוד דשאני לע"ל שיהיו הכלים מזוככין בתכלית עד שלא יסתירו על האור א"כ עלי' הנשמה לפי שעה מהגוף שזהו פי' וחד חרוב ונשאר אעפ"כ הארה בגוף אינו חסרון ח"ו רק ע"ד עולמך תראה בחייך (ועי' בזהר פ' שלח דקנ"ט ע"ב אלמלא לא חב אדם כו') ואח"כ נמשך תוס' אור בבחי' מטי בהגוף, ועי' מ"ש במ"א ע"פ ושמתי כדכד כו' שיהי' ב' בחי' לע"ל המשכה והעלאה, וזהו ענין שמים וארץ חדשים אך שם משמע שההעלא' הוא ג"כ עליו' הכלים ע"ד בחי' שבת שהוא בחי' הזדככות הכלים. ונלע"ד שיובן עוד יותר עפמ"ש במ"א בפ' קרח (תקס"ו) * שמחלוקת קרח הוא להיות כי צ"ל שמאלא אתכליל בימינא ולכן הלוים טפלי' לכהנים, וקרח רצה לאחלפא ימינא בשמאלא שיהיו הלוים עיקר וע"ש ביאור הענין, דמה שהלוים הוא טפל לכהנים היינו שהרצוא רק צורך השוב, וזהו ענין עלי' צורך ירידה כו' והיינו כמו בארץ ושמים דעכשיו, וא"כ קרח שרצה שיהי' בהיפך שיהי' העלי' עיקר בחי' ולא מטי והשוב יהי' טפל כמו שמים וארץ דלע"ל שהירידה צורך עלי', והיינו לפי שבאמת בחי' ארץ זה נעלה מאד שהאו"ח בבחי' א"ס שלמעלה מהקו כו', ואעפ"כ טעה טעות גדול כמ"ש בלק"ת פ' יחזקאל, כי קודם בירור הטוב מהרע לגמרי א"א להיות בחי' זו, כי בבחי' גבורות יש ריבוי פסולת שזהו בחי' קין וע"ש, לכן הכהנים עיקר, אכן לע"ל יהי' בחי' זו שהלוים עיקר, והיינו בחי' זו דארץ חדשה וד"ל.

להבין * הטעם שנשתנה יצירת גוף האדם משאר כל הנבראים כמו הצומח והחי שכולם נברא גופם ע"י מאמר ה' כמ"ש ביום ג' תדשא הארץ דשא עשב מזריע כו' עץ עושה פרי כו' ויהי כן. וכן ביום חמישי ישרצו המים שרץ נפש חיה כו'. וכן בכולם הרי שהארץ הוציאה את העשבים ואת האילנות כאו"א כמו שהוא אח"כ עם הנפש הצומחת שבו וכן גם הבע"ח

בפ' קרח (תקס"ו): ראה אוה"ת קרח ע' תרפה, כנראה שהוא מיוסד על המאמר הנ"ל.

להבין: נדפס מלקו"ת לג"פ כג, ד. בלי הגהות בתו"א ג, ד.

הוציאה הארץ ג"כ כמו שהן חיים את הדוב ואת הארי כו' וגם המים שרצו כן שרץ נפש חיה הם הם הדגים גם כן כמו שהן דהיינו הגוף עם הנפש החיונית שבתוכו יחד ע"י מאמר ה' שאמר תוצא הארץ כו' ישרצו המים כו' והוא צוה ונבראו כמו שהן עתה וכמארז"ל בקומתן נבראו. משא"כ בבריאת האדם שנעשה גופו תחלה בפ"ע עפר בלי שום נפש חיונית בתוכו וכמ"ש וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה וכמארז"ל שעה ראשונה צבר עפרו כו' ומתחלה הי' גולם כמ"ש גלמי ראו עיניך עד שאח"כ ויפח באפיו נשמת חיים הרי שלא יצא גופו מן הארץ על דרך שהוא עתה בהיות בו נפש החיונית והמדברת אלא שלקח עפר ועשה ממנו גוף ואח"כ נפח נשמה באפו כו'. וזהו בחי' שפלות לגבי האדם שהרי הגוף שלו נמוך במדרגה יותר מגופות הבע"ח שנתהוה בבחי' דומם עד שאח"כ ויפח באפיו כו'. עם היותו מובחר בנבראים וז"ש אחור וקדם כו'. (ובמ"א פי' אחור וקדם. קדם שכל העולם לא נברא אלא לצוות לזה. ולכן נברא באחרונה בכדי שימצא הכל במוכן כו'. ואחור שאפי' יתוש קדמך. פי' קדמך במעלה שהרי הבע"ח שרשן מבחי' התהו שקדם במעלה מבחי' התיקון. שכ"ז הוא מצד הנפש. וכאן פי' על הגוף שמצד הגוף הוא אחור שהרי הי' דומם תחלה בלתי שום חיות. מה שלא הי' כן בגופות הבע"ח שתיכף שנוצרו יצא חיותם ג"כ עמם בשוה ולא הי' הגוף דומם בלתי חיות כו'). אך להבין זה על מה ולמה נהייתה כן. הענין הוא כי הנה ד' בחי' דצח"מ הם כנגד ד' אותיות דש' הוי'. הדומם הוא כמו עפר ואבנים ומתכות שאין לו גידול והצומח הם אילנות ועשבים כו' ובע"ח יש להם כ"ז ונוסף ע"ז נפש החי' הרוחני'. ובמדבר נוסף עוד על כולם נפש השכלית נפש המדברת כו' והנה דרך כלל הבע"ח הם כלולים מב' דברים הגוף שבו הוא בחי' צומח שהרי נולד קטן ונעשה גדול והנפש שבו היא נפש החי' למינה. ומה ששניהם יצאו ביחד מן הארץ. דהיינו הגוף עם נפש החי' שבו ע"י מאמר ה' כו' היינו משום שבחי' צומח וחי עם היותם ב' מדרגות זו למעלה מזו אבל הם סמוכים זה לזה. ולכן יכולים להתחבר יחד דהיינו שיהי' התהוותם בבת אחת כיון שבחי' צומח הוא סמוך לבחי' חי ואין ביניהם הפסק עוד מדרגה אחרת לכן נתהוו הבע"ח גופם ונפשם החיונית בבת אחת כנ"ל. משא"כ המדבר רחוק בדילוג הערך מהצומח ולכן לא הי' יכול לצאת עם הגוף כאחד. (ולפי משנת"ל בד"ה כי כאשר השמים החדשים יובן בטוב טעם יותר שהנפש היא חלק אלקה ממעל עד שלא יתכן כלל לשון יחוד על עצם הנפש. להיות כי היחוד שייך בשני דברים נפרדים דוקא. ולכן מרוחקת היא בתכלית הריחוק מהגוף שהוא דומם. וזהו דכתיב רוח האדם העולה היא למעלה למקור שרשה שחלק ה' עמו כו').

ב) **ואמנם** מה שגופו הי' דומם דוקא הוא כי היות ידוע שהאדם הוא תכלית הבריאה והיינו להיות הוא מעלה הניצוצות שנפלו בדצ"ח ע"י שנטפלים לצרכיו לחם לאכול ובגד ללבוש והוא יש בו דעת לעבוד את ה' כו'. ועד"מ כשצריכים להגביה איזה דבר מן הארץ ע"י כלי ההגבהה הנקרא ליוועזר צריכים לאחוז בחלקים התחתונים שבו דוקא כמו בהגבהת

כותלי בית שצריכים להתחיל להגביה הקורה התחתון דוקא ואז ממילא יוגבהו גם העליונים הימנו. משא״כ אם הי׳ מתחיל מאמצע הכותל לא הי׳ מגביה התחתונים. כמו״כ נשמת האדם נתלבשה בגוף שמבחי׳ דומם היותר תחתון מכולם ויעלה אותו וממילא יתעלה גם הצומח שהוא למעלה מדומם כו׳ וע״ש זה נקרא מדבר מלשון ידבר עמים כלומר שהוא המנהיג את כולם בהיותו מעלה אותם ע״י עבודתו כו׳ (דהנה כתי׳ אשר ברא אלקי׳ לעשות ותרגומו לתקן. ואמנם מובן שעיקר התיקון הוא בעשי׳ והיינו שיזדכך העשיי׳ לעלות במעלת האצי׳ וכנ״ל בד״ה כי כאשר השמים החדשי׳ וביאורו. וזהו מדבר ל׳ ידבר היינו שיפעול בעבודתו שיתעלה העשי׳ להיות כמעלת המדבר שיהי׳ מכון לשבתו שעי״ז יושלם מה שנתאוה הקב״ה להיות לא ית׳ דירה בתחתונים). והנה נשמת האדם דוקא יען היותו בחי׳ מדבר הגבוה שבכולם יתלבש בדומם דוקא ולא בצומח כי צומח רחוק מבחי׳ מדבר רק לבחי׳ החי הוא סמוך כנ״ל שהם בחי׳ ו׳ ובחי׳ ה׳ עילאה דש׳ הוי׳ הסמוכה לוי״ו אבל בחי׳ מדבר הוא יו״ד וקש״י שלמעלה מעלה מן הוי״ו אלא בבחי׳ ה׳ תתאה שהוא מקור בחי׳ דומם הוא מתלבש כי נעוץ תחלתן בסופן דוקא. והענין דכתי׳ בחכ׳ יסד ארץ כונן שמים בתבונה ושמים וארץ הם רוחניות וגשמיות שהם דרך כלל דומם וצומח כי הדומם הוא הגשם היותר אחרון והצומח יש בו איזה רוחניות ולמעלה היינו זו״ב שהמדות נק׳ צומח שיש בהן קטנות וגדלות. אבל האותיות הם בחי׳ דומם שאין בהם גידול כו׳. (גם י״ל כי הולדת המדות נולדי׳ מהתבוננות השכל א״כ בינה ומדות הם כמו עו״ע פועל ונפעל שהם קרובי׳ במדריגה כנ״ל משא״כ יו״ד וקש״י הם נעלי׳ במדריגה כו׳) והנה שמים עם היותם נעלים במדריגה הוא כוננם בתבונה שלמטה מהחכמה ובחכ׳ יסד ארץ שלמטה במדריגה משמים. ולכאורה נהפוך הוא. אבל הענין מטעם הנ״ל כי היא הנותנת שבחי׳ המדות מקבלים מהבינה שמהתבוננות מתפעל והוא בחי׳ חי וצומח. משא״כ החכ׳ היא למעלה מערך זה אבל בה יסד ארץ משום דנתחב״ס כו׳ ולכן הי׳ גוף האדם מתחלה דומם דוקא ולא כשאר בע״ח שנתהווה גופם בבחי׳ צומח מתחלתם ולא הי׳ דומם. משא״כ אדה״ר דכתי׳ בי׳ גלמי ראו עיניך בחי׳ גולם ודומם ואח״כ ויפח כו׳ לפי שנשמתו מבחי׳ ח״ע ובחכ׳ יסד ארץ. ובזה יובן מ״ש בבריאת האדם וייצר ה׳ אלקים בב׳ שמות כי להיות התחברות נפשו וגופו מדבר ודומם הרחוקים זמ״ז בערך יותר מריחוק הגוף מהנפש שבשאר כל הבע״ח כנ״ל שצומח וחי סמוכי׳ יחד. משא״כ הדומם עם המדבר שרחוקי׳ זמ״ז מהקצה אל הקצה ולכן כדי שיתחברו יחד הוא ע״י ב׳ שמות.

[והנה ענין שהנשמה שמבחי׳ מדבר נתלבשה דוקא בגוף שמבחי׳ דומם כמו כח הראי׳ מתפשט בעשייה הגשמיות. משא״כ כח השמיעה אינו נמשך רק לשמוע קול. וזהו ענין יסוד אימא קצר ויסוד אבא ארוך כמ״ש בביאור ע״פ הנך יפה רעיתי ובבה״ז פ׳ תשא גבי והדל לא ימעיט כו׳. שלכן יש בכח כל א׳ מישראל למס״נ הגם שאין בו בינה כו׳. ועוד כמ״ש בד״ה למנצח על השמינית שבין אצי׳ לבריאה יש מסך ופרסא ועקבי א״ק

נמשכים גב בעשיה. וע"ד ועברתי באמ"צ אני ולא מלאך כו'. גם כמ"ש בד"ה כי אברהם לא ידענו גבי כי הנה ידוע ממשל הארי כו'. וכמ"כ הארת חכמה עילאה מוכרח להתלבש במקום היותר נמוך דהיינו עניני הלכות טמא וכשר כו' וזהו ומדרכי יצא כו' ע"ש. ובביאור ע"פ ויצום שזהו שנק' התורה משל הקדמוני. משל דוקא ששכל היותר עמוק אינו מתלבש כ"א במשל. וכמו הטפה גשמיות לגבי דבור השכל. וע' בבה"ז פ' בלק דק"צ ע"פ ברכו ה' מלאכיו שזהו ענין זווג גופני דנשמות ששרשו* מעצם החכמה ולכן הנשמות מתלבשים בגוף גשמי. וכמ"כ בענין התורה שנתלבשה בגשמיות כמ"ש בבה"ז פ' בראשית דכ"ז בענין אעשה לו עזר כו'. ועמ"ש בבה"ז ר"פ בראשית כשושנה בין החוחים שלכן הארת הכתר מאיר במ' כו'. והנה עיקר המכוון להעלות העשיי' וכמ"ש בד"ה מי מנה בענין אף עשיתיו. שזהו ענין מי מנה כו' רובע ישראל הבחי' הרביעית שבישראל שלמעלה מבי"ע נמשך ע"י עשיי' והיינו ענין מדבר כו' כי ד' בחי' דצח"מ הן אבי"ע. והיינו כי בעשיי' נפל מבחי' היותר עליונה כמשל הנ"ל מן הארי והשור. וכמ"ש מענין דומם ששרשו גבוה מאד בד"ה מזמור שיר חנוכת הבית. ובסדור בד"ה אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי ובד"ה ויגש אליו יהודה בענין יוסף ויהודה. וזהו ענין עד דוד הגדיל. וכוס ש"ב דלע"ל דוד יברך. וע' ביאור חוקת התורה וכן ענין מלח בקרבן להעלות הדומם ונק' מלח ברית אלקיך ועמ"ש בד"ה שימני כחותם מענין בחכמה יסד ארץ.

והנה עולם התיקון חיבור האורות וכלים שיהיה ביטול היש כמ"ש בסדור שער הק"ש. אך במלאכים הכלי קרוב להאור. אבל באדם הכלי והגוף אינו בערך האור. ולכן להמשיך הביטול בכלי זה כענין אף עשיתיו צ"ל ע"י אור ונשמה גבוה כו'. ובביאור ראשי המטות נת' שבעשיי' יש דבר חדש מה שאין בכל העולמות רוחניים ששם הכלי מערך האור. אבל בעוה"ז הגוף מעשיי' ובחטא יחמתני אמי ומתלבש בו גם נשמה דאצי' כמו באברהם כו' והיינו כי עשיי' נקודה מרכז העיגול שנמשך לשם כל הקוין מהעיגול. וכמ"ש במ"א שעולמות עליונים כבר נבררו ומאיר בהם ממכ"ע ועוה"ז לא נברר לכן מאיר בו סוכ"ע. ע"כ דרך כלל נראה זה באדם שגופו דומם ונשמתו מדבר. גם אדם כולל כל העולמות כמ"ש בצלמנו כדמותנו. לכן יש בו מהראש עד סוף מדבר ודומם. ועמ"ש בד"ה כה תברכו איך עליות דצ"ח הכל ע"י האדם ועמ"ש בד"ה אוסרי לגפן גבי כמצות רצונך שלע"ל וגבה מאד יעלה כל הבחי' דצ"ח כו' ועמ"ש סד"ה ראה ריח בני שלפי ערך כו' בעשייה כו' ובכדי כו'. ובזח"ד נשא קמ"א ע"ב וייצר בשני יודין רזא דע"ק וז"א. היינו כי כדי שיהיה התחברות הנשמה העליונה בגוף הגשמי שמבחי' דומם זהו דוקא ע"י בחי' סוכ"ע ומפליא לעשות כו' גם שז"א לגבי ע"ק נק' כגופא בלא נשמתא כו'].

ד) **ולהבין** בתוס' ביאור ענין וייצר ה' אלקי' את האדם עפר מן האדמה ואח"כ ויפח באפיו נ"ח שהגוף שלו בתחלתו הי' בלא נפש עדיין והי'

ששרשו: אולי צ"ל: ששרשם.

דומם מעפר גשמי ואח"כ נתלבשה בו נפש חיה המדברת כו' משא"כ בשאר כל הנבראי' דצומח וחי שגופם ונפשם יצאו כא' מן הארץ כו'. הענין יובן בהקדם דכמו שיש בגשמיות ד' בחי' דצח"מ ככה גם ברוחניות נמצאים ד' בחי' אלו ועד"מ בנפש האותיות הן בחי' דומם שאין בהם גידול כו' והמדות הן בחי' צומח שהרי התפעלות קטנה בתחלה מתלהבת אח"כ עד שתהי' שלהבת עזה כו' וצמיחותם הוא מן השכל כמו שהצומח גשמי היה בתחלה צפון וטמון בארץ ואח"כ יוצא וצומח לחוץ. כן המדות הם כלולים ונעלמים תחלה בשכל המולידם ואח"כ יוצאים בגילוי. ובנמשל למעלה המל' נקרא דומם וז"א דאצי' שהוא המדות נק' צומח והיינו שצומח מן אימא עילאה שהוא בחי' השכל העליון שנק' בשם חי כמ"ש בחוה כי היתה אם כל חי וגם החכ' נק' חיה כדכתי' והח' תחי' כו'. ונמצא שהצומח עם החי הם סמוכים זל"ז בלי דילוג והפסק מדריגה אחרת אמצעית ביניהן. והם מתאחידים ומתדבקים זב"ז מצד עצמותן ומהותן שהרי מתחלה הי' הצומח כלול בחי ממש שהוא ענין העלם המדות בבחי' עיבור בהשכל כולד הצפון בבטן האם דירך אמו הוא ממש וגם אח"כ ביציאתן לחוץ עדיין צריכין לאמן הם בימי יניקה שהשכל מחיה ומגדל את המדות והוא קיומן ממש ולכן גם בגשמיות במאמר תוצא הארץ נפש חיה יצא גוף הבהמות ונפשותן שהם בחי' צומח וחי כאחד מן הארץ ועל היותן סמוכי' ומתאחדי' זע"ז גם בשרשן כנ"ל. משא"כ הדומם רחוק מן החי ביותר שהרי בחי' צומח מפסיק ביניהן. ועד"מ האותיות אין להם שייכות כלל להשכל שאינן כמו המדות שהם בערך וסוג קרוב עם השכל וראוי הוא שיהיה התהוות ההתפעלות מן השכל כמ"ש לפי שכלו יהולל איש וע"כ הם סמוכים זל"ז כנ"ל. אבל האותיות הן הנה ממהות וסוג אחר כי הם גשמיים ממש ואין להם שייכות כלל למהות השכל [ועמש"ל בד"ה בכ"ה בכסליו גבי נרות וקטורת] ולכן גוף האדם שהי' דומם וגולם נתהוה כמו שהוא בלא נפש החיונית כי לא יכלה נפש החיה כלל להתחבר עמו. אמנם אח"כ נתלבשה בו נפש האדם עם היותה בחי' מדבר שהוא למעלה בערך גם מן החי. אבל הענין כי היא הנותנת שבבחי' שלמטה מטה ביותר א"א שירד וישפיל א"ע שם רק מי שהוא גבוה בערך ביותר ולכן בגוף שמבחי' דומם היותר נמוך במדרגה נתלבשה נפש המדברת הגבוה מכולן. משא"כ בצומח שלא נתלבשה בו רק נפש החיה רק שאותה הנפש יצאה כאחד עם הגוף. אבל בדומם אינו כן שלא יצאה הנפש המדברת עמו כא' רק שאח"כ נתלבשה בו כו'. (וע"ד כמו בבהמ"ק שהי' מאבנים ועפר ובו דוקא הי' השראת השכינה. וכמ"ש מזה בלק"ת פ' הברכה בד"ה מזמור שיר חנוכת הבית הראשון והשני ע"ש).

ה) **וביאור** כ"ז. הנה יובן ע"פ ענין ההפרש שבין מלאכים לנשמות. כי הנה המלאכים נק' בשם חיות ובהמות כמ"ש פני ארי' אל הימין ופני שור מהשמאל כו' והם מורכבים ג"כ מגוף ונפש ונק' חומר וצורה כמו בנ"א, רק שההפרש ביניהם לבנ"א הוא שגופם רוחני יותר וכמ"ש הרמב"ן ע"פ עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט שמרוחניות שני היסודות אלו אש ורוח נעשה גופות המלאכים יש מהן שגופיהם מבחי' רוח והוא כמו מחנה

מיכאל ויש שמבחי' אש וכמו מהנה גבריאל כו'. משא"כ גופות בנ"א הם מגשמיות ד' יסודות ארמ"ע. אמנם הסיבה לזה למה ניתנו להם גופות רוחניות מלישראל. כי הנה תכלית הירידה בהשתלשלו' העולמות הוא רק כמ"ש ולכבודי בראתיו כו' דהיינו להיות ביטול היש וזהו עיקר ענין עולם התיקון יחוד והתכללות אורות וכלים שהן דרך כלל בחי' אין ויש כי האורות הן בחי' הארת והמשכת א"ס ב"ה והן בבחי' ביטול והכלים הם בחי' יש חו"ב חו"ג. והנה בעולם התהו לא יכלו הכלים להכיל את האורות דהיינו שלא הי' היש נכלל ובטל אל האין. ועיקר ענין התיקון הוא להיות התכללות האורות עם הכלים וכן להיות התכללות חו"ג שמאלא וימינא כו' שהוא בחי' ביטול היש לאין. וגם המלאכים יש להם עבודה זו לבטל היש והגוף שלהם ע"י נשמתם שהיא מבחי' אין ונלקחה מחיצוניות הכלים. וכן גם ישראל צריכין לבטל היש שהוא הגוף הגשמי שלהם ע"י נפשם האלקית שהיא בעצמה א"צ תיקון לפי שהיא בבחי' אין כו' ונלקחה מפנימי' הכלים הגבה למעלה ממקור מחצב נפשות המלאכים. ולכך יכולה להפוך ולכבוש גם גוף גשמי. משא"כ המלאכים אלו הי' להם גוף גשמי לא היו יכולים להפכו כלל ולהיות בביטול היש. אלא היו נופלים ממדריגתם לגמרי רק נשמות האדם דוקא מצד מעלת נשמתם עלו במחשבה כו' יכולים להפוך גם גוף גשמי וכמשל מדורת אש גדולה שמאירה למרחוק יותר מקטנה כו'. ונמצא מובן עכ"פ שגוף ונפש של המלאכים הן קרובים בערך זל"ז ונתהוו כאחד ממש ממקורם הוא בחי' מל' דאצי' שהיא אם כל חי דבי"ע שע"ז נא' תוצא הארץ נפש חיה. פי' ארץ העליונה שהיא המל' תוצא נפש כל חיה הם המלאכים שנק' חיות ויצאו ביחד גופם עם נשמתם כי הגוף שהוא בחי' צומח הוא אצל וסמוך לבחי' החי כנ"ל שהצומח הי' כלול בחי בבחי' עיבור כו'. (ולכאו' צ"ל הלא גוף המלאכים הם מבחי' אש ורוח שהם ג"כ אינם בחי' צומח. אך הענין הוא שזהו מפני שרוח הוא דוגמת בחי' המדות ולכן רוח ביצי' ששית ספירן מקנני' ביצי'. ונמצא בו גם ענין הצמיחה שהרי ז"ע העבודה לבטל בחי' גסות רוחו שזהו מה שנצמח רוחו בקרבו עד שמגביה א"ע בבחי' גסות שזהו כמו בחי' צומח. וגם באש שייך קטנות וגדלות להגדיל המדורה משא"כ בדומם כו'. אך מה דמשמע שנפש האדם לא נמשכה ע"י בחי' ארץ העליונה. ונת' בכ"ד שגם נפש האדם ירדה דרך בחי' ארץ העליונה. ולכן עליתה ג"כ דרך בחי' ארץ העליונה ולכן בתפלה שהיא בחי' העלאת הנפש כתי' והתפללו אל ה' דרך ארצם שמכוונת אל בחי' ארץ העליונה כמ"ש במ"א וגם באברהם נא' אל הארץ אשר אראך מטעם הנ"ל ואולי י"ל שזהו ההפרש בין בחי' מעבר להתלבשות. שעם היות שגם נפש האדם ירדה דרך ארץ העליונה עכ"ז אינה מתייחסת ע"ש הארץ לפי שירידתה היא רק דרך מעבר בלבד כו').

ו) **וכמו"כ** יובן גם למעלה יותר בחיון עילאין שהם האבות שהם הן המרכבה והיינו בבחי' אצי' והיו כלולים מתחלה ג"כ בבטן אימא עילאה בבחי' עיבור ואח"כ יצאו לגילוי ואז הם בבחי' יניקה כו'. (דהנה אנו רואים שיש בחי' המדות בשכל דהיינו שכשיתבונן בשכלו באיזהו דבר יתהוה

אצלו בחי׳ כוסף ותשוקה לדבר ההיא טרם שיצא בבחי׳ מדת אהבה לפועל. שזהו בחי׳ המדות שבשכל שעדיין לא יצאו בלב בחי׳ תוקף כתוקף המדות אלא שזהו נטיית השכל עדיין שנוטה שכלו כך. ולאחר שיצאו בבחי׳ מדות בפועל ג״כ יונקי׳ מהשכל. שהרי מדוע ירצה כך מפני שכבר התבונן בשכלו שטוב וישר לפניו כך וכך. וה״ז נק׳ בשם השתלשלו׳ עו״ע. והיינו כמו עד״מ אחיזת השלשלת הוא מפני שטבעת אחת נכנסת בחברתה. כך עד״מ המדות ישנם גם בבחי׳ השכל שזהו כמו אחיזת הטבעת. ואמנם קריאת שם השתלשלות זהו מפני שג״ר של העלול אחוז ודבוק בבחי׳ ז״ת של העילה שמבחי׳ מדות שבשכל נעשה מוחין למדות ועש״ז נק׳ השתלשלות שמשתלשל מזה לזה כו׳). והיינו ענין צומח וחי הסמוכים זה לזה שנמשכים זמ״ז בדרך השתלשלות עו״ע כו׳. משא״כ בחי׳ הדומם שהיא בחי׳ המל׳ היא מובדלת בערך מהם ואינה נמשכת בבחי׳ השתלשלו׳ עו״ע כדרך המשכת המדות והשכל כי מן החכ׳ ולמטה הוא בחי׳ השתלשלו׳ עו״ע חכ׳ ואח״כ בינה ואח״כ דעת עד שאח״כ נמשכים המדות כו׳ עד בחי׳ המל׳ ולא עד בכלל כי התהוות המל׳ שהיא בחי׳ אותיות דבר ה׳ אינן מסוג וערך הבחינה שלמעלה ממנה עד שיתכן לומר שתהא נמשכת בדרך עו״ע וכמשל האותיות הגשמיים שאינן מערך המדות והשכל כו׳. אלא שהתהוותן הוא מלמעלה יותר והיינו מעצמיות הנפש שקבועים בה כ״ב אותיות אלו כי הגם דאחה״ע מהגרון כו׳ היינו שהם באים ומתלבשים במוצאות אלו. אבל שרשם בנפש כידוע ומבואר באגה״ק ע״פ ויעש דוד שם. ולכן אותיות שוים יכולים להורות על ב׳ שכליים הפכים רק בשינויי הצירופי׳ בהקדמת ואיחור אות זה מזה אע״פ שהן הן אותן האותיות ממש ויהי׳ שינוי גדול בההשכלה מהיפוך להיפוך כמו מאש למים שזהו חסד וזהו גבורה כו׳. והטעם מפני שבאמת גוף ועצם האותיות אין להם שייכות למהות השכל כלל עד שיתכן לומר שאותיות אלו שייכים לשכל זה דוקא ולשכל שכנגדו יצטרכו אותיות אחרים כדרך שהוא במדות שיש שכל נוטה כלפי חסד ואינו נוטה כלפי גבורה ויש שכל נוטה כלפי גבורה כו׳ לפי שהן נמשכים בבחי׳ השתלשלו׳ עו״ע כו׳. וכמו כן למעלה התהוות האותיות אינו בהשתלשלו׳ עו״ע וכמו שהמדות נמשכי׳ מבינה כי אינם מערך זה כו׳. אבל מ״מ לזאת הנה יש בהם מעלה יתירה שהתהוותם הוא ממקום יותר עליון שמשם דוקא הוא שיכול להיות השפלה זו להיות התהוות מדת המל׳ והוא מ״ש בחכ׳ יסד ארץ כונן שמים בתבונה שבחי׳ ארץ נמשכת מהחכ׳ דוקא שהיא למעלה משכל המושג הנק׳ תבונה שבו כונן שמים שהם המדות אע״פ דגם המדות נמשכים מחכ׳ היינו ששם הוא מקורם. אבל עיקר התהוותם להיות בהתחלקות כמו שהן עתה הוא מן התבונה, כי החכ׳ נק׳ יו״ד שהיא למעלה מהתחלקות עדיין כנקודה שהיא בלתי מתחלקת כידוע והשפעת המדות משם הוא ג״כ בבחי׳ כללות והוא כדמיון חלק הבן שמהאב נמשך טפה א׳ לבד רק שהיא כוללת כל גופו. אבל עיקר בנינו בגידול אברי׳ להיות* פרצוף אדם בהתחלקות האברים הוא

להיות: בתו״א ד, ג נוסף: בציור.

מתאם ע"י עיבור בבטן האם. וכך הוא ית' כונן שמים שיהיו המדות מתכוננים היטב כפי שצ"ל בבחי' פרצוף הוא בתבונה דוקא והיינו ענין עיבור המדות בבינה ואח"כ יש ימי יניקה ומוחין כו'. והוא ענין צומח וחי שהם סמוכים זל"ז כנ"ל. משא"כ המל' הנה בחכ' דוקא יסודה ממש וכמ"ש בזהר אבא יסד ברתא. דהיינו דכמו שהחכ' נמשכת מאין ליש שלא בדרך השתלשלות כך גם המל' שהיא בחי' אותיות יש בזה בחי' זו במה שנמשכת ג"כ מבחי' אין שהרי עפ"י השתלשלות לא הי' ראוי להיות התהוות האותיות מהשכל או מהמדות כו' [ומש"ל דגם חכ' נק' חי' כמ"ש והחכמה תחי' היינו כי בחכ' יש ב' מדרגות בחי' אבא עילאה והוא יו"ד של ש' הוי' ח"ע. אבל בחי' ב' הוא נק' ישראל סבא ומרומז באות ה' כמ"ש במשנת חסידים מס' או"א. והנה בחי' ה' הוא בחי' מקור לבחי' חי כמש"ל שד' אותיות ש' הוי' הן מקור בחי' דצח"מ לכך בחי' זו הב' דחכ' נק' ג"כ חי וזהו והחכמה תחיה אבל בחי' ראשונה נק' מדבר]. ולכן אדה"ר היה גופו דומם ממש כי יש ב' מיני אדם א' הוא בחי' שם מ"ה שנק' אדם כמ"ש כתפארת אדם לשבת בית שבחי' ת"ת שהוא כללות ז"א הנק' שם מ"ה נקרא אדם. ואמנם בחי' אדה"ר היינו בחי' ח"ע שהיא ראשית האצי' ממש והוא בחי' ש' ע"ב ולכן הוא דוקא שהיה גופו דומם כי בחכ' דוקא יסד ארץ שמהחכ' הוא שיכול להיות התהוות הדומם ואדרבה בדומם דוקא מתלבשת החכ' משא"כ בצומח שהרי כונן שמים הוא בתבונה בלבד משא"כ נפש החי לא יכלה להתלבש בגוף שמבחי' דומם שהרי מבינה לא יכול להיות רק בחי' השתלשלות בלבד עו"ע והוא בחי' צומח ולא התהוות בחי' המל' הנק' דומם שזה אינו אלא מח"ע דוקא כו'. וז"ש בבריאת האדם דוקא וייצר ה' אלקים בב' שמות שבהן ועל ידן הוא התחברות החכ' עם המל' כו'.

ז) **ונמצא** מובן מכ"ז עכ"פ בטוב טעם ודעת מה שנפש החיה יש לה גוף שמבחי' צומח דוקא ונפש המדברת היותר עליונה יש לה גוף מבחי' דומם כי אדרבה היא הנותנת כי נשמה גבוה היא שיכולה להתלבש בגוף נמוך דוקא כו'. וזהו בין למעלה ובין למטה כלומר' בין בעולמות עליונים שיש שם דצח"מ והם בחי' מלאכי' הנק' בשם חיות ועופות כנ"ל כמ"ש פני ארי' ופני שור ופני נשר כו' ויש שם בחי' מדבר ונשמת אדה"ר כולל כל נש"י כו'. וכולם נולדים מהארץ שהיא מל' דאצי'. והנה במאמר תוצא הארץ נפש חיה ועוף יעופף שהוא ענין התהוות נפש החי' אזי הגוף שלה יצא כא' עם הנפש דהיינו שהיה הגוף בחי' צומח ויצא ביחד עם הנפש והיינו מפני שגם הנפש נלקחה מחיצוניות הכלים דמל' לכן גופו ג"כ רוחני והוא בחי' צומח כו'. אבל נפש המדברת של האדם לא נתהוית ביחד עם הגוף רק שאח"כ מתלבשת בגוף דומם דוקא היותר נמוך כי להיותה בעצמה עליונה ע"כ יכלה לסבול גם גוף גשמי כו' [וכמ"ש ג"כ במ"א שזהו ענין ההפרש בין זיווג נשיקין שממנו התהוות המלאכים שהוא רוחני ביותר ומ"מ הוא רק השפעה חיצוני' ולכן לא יכולים להתלבש בגוף גשמי. אבל זיווג גופני שממנו נשמות עם היותו השפעה גשמי' אבל שרשו בפנימי' דייקא וע"כ מתלבשים בגופות כו']. ובין למטה דהיינו בהתהוות דצח"מ גשמיי'

מהארץ הלזו שנפש החיה יצאה מהארץ ממש דהיינו שחומר וצורה של החי שהוא ענין נפשו החיונית וגופו יצאו שניהם מן הארץ כמו שיצא הצומח בחומר וצורה שלו ויצאו שניהם כא׳ להיות סמוכים וקרובים בערך כנ״ל. אבל במדבר אינו כן כנ״ל שהגוף נתהוה מן הארץ בבחי׳ דומם ואח״כ נתלבשה בו נפש מלמעלה והיא הנפש המדברת שלא יכלה לשכון בבחי׳ צומח רק בדומם גשמי כו׳. והיינו כי גם למעלה מעלה בבחי׳ אצי׳ הוא כמ״כ שהחי מתלבש בצומח והם סמוכים כא׳ והוא מ״ש כונן שמים בתבונה וארץ יסודתה בהררי קדש ח״ע כו׳.

לא טוב* היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו. כתיב כי שמש ומגן הוי׳ אלקים. פי׳ הוי׳ הוא גילוי והמשכת ההארה להיות מקור להתהוות העולמות כי הוי׳ מלשון התהוות כנודע. (והיו״ד שבראש התיבה מורה על תמידות ההתהוות כמו ככה יעשה איוב) אך אם היה הארה זו מתגלית ונמשכת להיות חיות לנבראי׳ כמו שהיא בעצמותה לא היו הנבראי׳ כלל על אופן שהם עתה כי לא הי׳ יכול להיות מציאות יש ונפרד כמו שהוא עתה מאחר שאור וחיות המהוה היה מאיר עליו בגילוי אלא היו בבחי׳ ביטול המציאות מכל וכל כמו שהוא קמי׳ ית׳ דכולא כלא חשיבי. ולזאת עשה השי״ת מגן ונרתק לשם הוי׳ והוא בחי׳ ש׳ אלקים שמעלים ומסתיר תוקף ההארה והיינו ע״י גבורות וצמצומים ואז יכול להיות התהוות היש ונפרד. (וכמארז״ל הושיט הקב״ה אצבעו הקטנה ביניהם ושרפם. שאפי׳ במלאכים שהם שכליי׳ נבדלים אם נתגלה להם יתר מכפי חוק הקצוב ע״פ קו המדה נשרפו שנתבטלו ממציאותם כו׳. וא״כ עיקר מציאות שיהי׳ יש ולא יתבטלו זהו על ידי הגבורות וצמצומי׳ דש׳ אלקים כו׳) וזהו פי׳ שם אלקים לשון שררה כי אין מלך בלא עם (וזהו הקדמה למה שמפרש אח״כ שגם הביטול היש נמשך מש׳ אלקי׳. והיינו שהמכוון שנעשה יש ודבר נפרד לא שישארו כך כ״א שיהיו בבחי׳ ביטול היש. וזהו הכוונה שאין מלך בלא עם שצ״ל עם נפרדים כי עם הוא מל׳ עוממות שהגחלים כשהם עוממות שנכבה מעט האש שהי׳ בהם היינו שנעשו מציאות יש ודבר נפרד. ועכ״ז כמו שהעם בטלים לגבי המלך ונשמעי׳ לרצונו כן בבחי׳ היש הנעשה ע״י הצמצומים דש׳ אלקי׳ יהי׳ בחי׳ ביטול היש לאין המהוום כו׳) ובחי׳ זו הוא הנק׳ ג״כ בשם שכינה פי׳ שכינה הוא מל׳ ושכנתי בתוכם שע״י מדה זו הוא מתלבש בנבראי׳. משא״כ אם הי׳ ההארה מתגלית כמו שהיא בעצמותה לא היו הנבראים יכולים להכיל אותה כלל וכנ״ל. (כי לע״ל כשיזדכך העולם מחומריותו וגסותו כתי׳ ושם העיר מיום הוי׳ שמה. שתמורת שנק׳ עכשיו עיר אלקינו יקרא לע״ל בשם הוי׳. וכן ארז״ל עתידים צדיקי׳ שיקראו על שמו של הקב״ה

לא טוב: מלקו״ת לג״פ כו, א. נדפס בתו״א ד, ד בלי הגהות.

ופי׳ רש״י ז״ל שיהי׳ שמם הוי׳. אבל עכשיו אם הי׳ הגילוי משם הוי׳ לא היו הנבראים יכולים להכיל כלל והיו מתבטלים לגמרי ע״ד כמו המלאכים הנ״ל) והנה נז׳ בדרז״ל ענין גלות השכינה כמו שאמרו גלו לאדום שכינה עמהם גלו לבבל כו׳. וענין גלות זה הוא כך בהיות כי תכלית ירידת והמשכ׳ אור אלקותו ית׳ שנמשך להתלבש בנבראי׳ ולהחיותן ע״י צמצום דש׳ אלקי׳ כנ״ל עד שיהיו מתהוים באופן שהם בחי׳ יש ונפרד הוא בשביל שאח״כ יתבטל היש לאין ע״ד מ״ש וצבא השמים לך משתחוים שכל המלאכים צבא מעלה מיכאל וגבריאל כו׳ עם שהם בחי׳ יש ודבר אבל הם בטלים אל האין וזהו נח״ר לפניו ית׳ שיהי׳ יש ושיתבטל ובזאת דוקא הוא חפץ ובשביל זה הי׳ ירידת הארת אלקותו ע״י העלמים והסתרים עד שיהי׳ התהוות היש כנ״ל וכדכתי׳ כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו וגו׳ (ובמ״א נת׳ שההתהוות שיהי׳ מציאות היש זהו ע״י שם אלקי׳ ואמנם מה שאח״כ יהי׳ ביטול היש זהו ע״י ש׳ הוי׳. וזהו דכתי׳ כל אשר חפץ הוי׳ עשה בשוב״א וכתי׳ בדבר ה׳ שמים נעשו כמשנ״ת מזה לקמן פ׳ מקץ בד״ה מזוזה מימין. וכאן מפרש שגם הביטול נמשך מש׳ אלקי׳. ומתבאר יותר ממ״ש לקמן שהשכינה נ׳ בשם מראה. וא״כ צ״ל שהתהוות היש הוא בשביל בחי׳ ביטול היש והכל מש׳ אלקי׳ והוא בכדי שאח״כ יוכלו העולמות והנבראי׳ לקבל גילוי ש׳ הוי׳ וכדכתי׳ ושם העיר מיום הוי׳ שמה. וזהו קרוב למשנ״ת במ״א שענין הצמצום דשם אלקי׳ הוא בכדי שיהי׳ הגילוי שהצמצום היא סיבת הגילוי. אמנם שם הכוונה שיהי׳ גילוי הארה המצומצמת. וכאן פי׳ בכדי שיהי׳ גילוי ש׳ הוי׳ ולמעלה יותר כמשי״ת). אבל בחי׳ גלות השכינה הוא כשנמשך הארת אלקותו ית׳ הנק׳ בשם שכינה ומתלבשת בהשרים להחיותם והם יש ודבר בפ״ע לי יאורי כו׳ רק דקרו לי׳ אלקא דאלקייא. אשר זהו בחי׳ גלות ממש מאחר שלא נעשה בחי׳ ביטול אח״כ מירידה זו. וזהו הפך הכוונה כנ״ל והוא סוד גלות השכינה שהארת אלקות מקור חי העולמים נשפלת ונגלית עד תחתית המדרגות שהם מדור הקליפות והיכלות החיצונים וכנודע.

ב) **והנה** השכינה נקראת בכתוב בשם מראה. כמ״ש במראה אליו אתודע.

והענין שהוא עד״מ כמו המראה הגשמית שפעולתה להראות לאדם מה שמלאחוריו והיינו ע״י שהזכוכית מצופה בצפוי כסף שהוא מכסה ומסתיר על הזכוכית ומונע את הראות בלתי תוכל להתפשט עוד להאלה. ומחמת העיכוב והמניעה נעשה אור חוזר עד שתפול הראות גם לאחוריו [והוא מכח הזכוכית והצפוי] מה שלא הי׳ יכול לראות אם לא הי׳ צפוי זה. אך מ״מ היינו דוקא כשהיא מצופה ומכוסה בכסוי דק וקלוש כמו הכסף. אבל כשהיא מכוסה בכיסוי עב וחשוך לא יראה בה כלום. (וז״ע העבודה לברר ולזכך הגוף והנה״ב. דהנה בתחלת ירידת הנשמה בגוף מצד עוצם גסות חומר הגוף והנה״ב מחשיכי׳ לגמרי שהוא כמשל כיסוי עב שאין יכולים לראות כלל בבחי׳ או״ח. ולזאת העבודה היא לזכך חומר הגוף והנה״ב שיהי׳ רק כדוגמת כיסוי דק שאז יכול להיות בחי׳ או״ח). וכך יובן הנמשל והוא כי הנה שם הוי׳ הוא בבחי׳ המשכה מלמעלה למטה כנ״ל ובחי׳ מל׳ ית׳ שהוא

הנק׳ בשם אלקים היינו בחי׳ צמצום והסתר שבה מסתתרת ומתעלמת ההארה בלתי תתפשט ותתגלה עוד כנ״ל ומחמת צמצום והעלם זה נעשה אור חוזר שהוא חוזר ועולה למעלה מעלה יותר מכפי ערך כח מקור ההארה המתפשטת דשם הוי׳ (וזהו מ״ש במשל שרואה מה שלאחריו) וכמ״ש אשת חיל עט״ב. (הנה העטרה היא ע״ג הראש בבחי׳ מקיף וידוע שענין המקיף הוא לפי שלעוצם מעלת האור א״א לבוא בבחי׳ או״פ ולהתיישב בכלי. לכן נשאר בבחי׳ מקיף. ועכ״ז העטרה שע״ג הראש מזה ניתוסף הדרת פנים ג״כ והוא מבחי׳ הארת המקיף בפנימי כו׳) וכתיב והי׳ אור הלבנה כאור החמה (ואור החמה יהי׳ שבעתים כאור שבעת הימים פי׳ שבעת הימים הם ז״ת דעת״י. וע׳ בלק״ת בד״ה והי׳ אור הלבנה. וא״כ יתוסף תוס׳ וריבוי אור בשם הוי׳. וזהו בית יעקב לכו ונלכה באור הוי׳ היינו באור המאיר בשם הוי׳. שזהו ע״י בית יעקב יו״ד עקב שנשפל היו״ד בבחי׳ עקב לברר בירורים גם בעקבות משיחא שעי״ז יהי׳ בחי׳ א״ח עט״ב ויאיר תוס׳ אור בשם הוי׳ ואז ונלכה באור המאיר בשם הוי׳ כו׳) והיינו כמשל המראה שע״י הכיסוי המסתיר ומונע התפשטות ההארה נעשה או״ח עד למרחק וד״ל. (ובמ״א נת׳ שע״י שמונע ומעכב עי״ז נעשה תגבורת יותר. וכמשל המים כשמעכבים הילוכה מתחזקת ויוצאת מהגדרים המגבילים אותה כו׳ כמ״ש במ״א באריכות. ואמנם זהו משל על תשובה. וזהו לפי משנ״ת בכ״ד שהביטול היש נמשך משם הוי׳ וכשהגוף ונה״ב המסתירים מונעים את הנה״א עי״ז בא לבחי׳ תשובה בחילא יתיר. אך כאן הכוונה על סדר העבודה. וההגבלה והביטול שניהם באים מצד בחי׳ שם אלקים שמסתיר ומגביל להיות מציאות היש ושיהי׳ ביטול היש לאין. אלא שמפני שמגביל עי״ז נעשה או״ח עד למרחוק היינו בחי׳ כתר ועטרה הנ״ל כו׳). וז״ש עולת שבת בשבתו וכן מ״ש רז״ל [כתובות ס״א] ע״פ בעולת בעל בעלייתו של בעל עולה עמו כו׳ ועמ״ש ע״פ הראני את מראיך כו׳ שזהו ג״כ ענין ירידת הנשמה בגוף המסתיר שהוא צורך עליי׳ לחזור ממטה למעלה להתכלל באור ה׳ כו׳. והוא ג״כ מ״ש ויעש ה׳ אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם שהוא בחי׳ לבוש המכסה ומעלים וע״י לבוש והעלם זה נעשה אח״כ הכאת האור חוזר כנ״ל.

ג) **וזהו** לא טוב היות האדם לבדו. פי׳ וענין היות האדם לבדו היינו להיות הכל המשכה בבחי׳ גילוי מלמעלה שז״ס אדם העליון שם מ״ה על הכסא דמות כמראה אדם כו׳ שיהי׳ בבחי׳ גילוי מאליו ומעצמו למטה שאז הי׳ הכל בבחי׳ ביטול כמו שהוא למעלה בבחי׳ יחו״ע דכולא כלא חשיבי כאין ואפס וזהו היות האדם לבדו ר״ל שהי׳ הכל בביטול אליו ית׳. אעשה לו עזר כנגדו שיהי׳ עזר וסיוע מבחי׳ כנגדו דוקא דהיינו מבחי׳ הצמצום וההסתר המנגד להתפשטות ההארה כנ״ל שמחמת זה מתהוה הגוף ונה״ב שהם בחי׳ יש ונפרדים כנ״ל ומזה דוקא יהי׳ העזר כי מהעלם זה נעשה אח״כ או״ח למעלה מעלה. וכמ״ש צחוק עשה לי אלקים שעיקר הצחוק והתענוג לע״ל ישמח ה׳ במעשיו נמשך משם אלקי׳ כמ״ש במ״א שעי״ז יהי׳ אח״כ הגילוי מבחי׳ שלמעלה משם הוי׳ כמ״ש עד יעבור עמך הוי׳ והוא בחי׳ אשר לא ישב אדם שם כמ״ש ע״פ בעטרת שעטרה לו אמו

כו׳. (פי׳ שעטרה לו אמו י״ל כמ״ש זכר ונקבה בראם ויקרא שמם אדם ויברך אותם שהברכה הוא ע״י יחוד זו״נ שאז נמשך תוס׳ ברכה. וכמ״ש הצדיק אבד היינו כשאינו משפיע לבחי׳ מל׳ אז אבד מלקבל ברכאן כמ״ש במ״א. ופי׳ בעטרה שעטרה לו אמו י״ל שזהו מה שמת״ת דאימא נעשה כתר לז״א. ואמנם באמת לפמשנ״ת כאן י״ל שפי׳ בעטרה שעטרה לו אמו היינו שאמו נותנת העטרה. אבל עצם העטרה היא למעלה הרבה מבחי׳ אמו. והיינו כנ״ל שנעשה בחי׳ האו״ח עד למרחוק שזהו למעלה גם מן החכ׳ שחכ׳ היא בחי׳ יו״ד דשם הוי׳ וע״י האו״ח מאיר תוס׳ בשם הוי׳ כנ״ל בענין ואור ההמה יהי׳ שבעתים. וי״ל ששרש בחי׳ המל׳ היא מרדל״א כמ״ש המק״מ ומשם בא העטרה. רק שאמו נותנת העטרה לפי שהתגלות התענוג הוא בבינה. וכמשל השכל כשמשיגים אותו בטוב אז מתענג ממנו. ואמנם עיקר הצחוק והתענוג עשה לי אלקי׳ דוקא היינו שע״י בחי׳ ההסתר בא האו״ח כו׳). והנה אחר חטא אדה״ר כתיב כתנות עור בעי״ן. כי מקודם החטא הי׳ הכיסוי וההעלם דק ביותר דהכתיב ויניחהו בג״ע כו׳ (שמה שעכשיו הוא תשלום שכר הי׳ אז העבודה כידוע שלעבדה זהו רמ״ח מ״ע ולשמרה זהו שס״ה ל״ת. א״כ מובן שהי׳ העבודה באופן אחר שההסתר הי׳ דק מאד. ואפ״ל שלפ״ע דקות ההסתר הי׳ האו״ח עוד גבוה יותר). אבל אחר החטא הוא בחי׳ הכנגדו ביותר שהוא בחי׳ ק״נ וזהו ענין כתנות עור כי הנה עיקר ענין יניקת החיצוני׳ הוא ע״י העור כי יניקתם הוא מבחי׳ השערות כמ״ש כרחל לפני גוזזיה נעלמה [עמ״ש פ׳ פנחס ע״פ צו את קרבני כו׳] ועיקר צמיחת השערות הוא ע״י העור שיש בו גומות שמהם השערות צומחות כו׳. כמ״ש גבי פרה אדומה היו בה שתי שערות בתוך גומא א׳ פסולה כו׳. ובפ׳ העור והרוטב נקב שאין הדיו עובר עליו כו׳ ולכן העבודה הוא עד״מ עבוד עורות וזה נק׳ עובד אלקי׳ שמתקן הסתר בחי׳ העור הנ״ל הנמשך משם אלקי׳ להיות אתהפכא חשוכא לנהורא כו׳. ולכן נא׳ ויעש ה׳ אלקי׳ לאדם ולאשתו כתנות עור שני שמות כו׳. וגם הפי׳ דשני שמות קאי לאדם ולאשתו לאדם עשה שם הוי׳ ולאשתו שם אלקי׳. וחנוך הי׳ תופר מנעלים פי׳ לאחר שנתקן בחי׳ עור הנ״ל ע״י כתנות עור דאדם וחוה תפר מהם חנוך מנעלים כמ״ש ענין זה ע״פ מה יפו פעמיך בנעלים כו׳ ע״ש. ומ״מ גם אילו לא חטא אדה״ר ולא הי׳ קליפת נוגה מ״מ הי׳ שייך עזר מבחי׳ כנגדו רק שהי׳ בחי׳ הכנגדו בדקות יותר והוא שהיתה העבודה להעלות מתחת הפרסא כי יש בחי׳ פרסא בכל העולמות שמה שתחת הפרסא אינו ממהות שלמעלה מן הפרסא כמו באדם יש בחי׳ פרסא שהוא חצר הכבד המפסיק ומבדיל והרי כל בחי׳ האדם המוח והלב וכל החושים הן למעלה מן הפרסא. ומה שלמטה מן הפרסא אינו ע״ד מהות הכחות המעולים שלמעלה מהפרסא. ועד״ז יובן למעלה בענין בחי׳ פרסא שיש בעולמות דקדושה עצמן בין אצי׳ לבריאה כו׳. לכן הי׳ שייך להעלות מתחת הפרסא אף גם בבחי׳ היותו קודם החטא וזה הי׳ ענין העזר כנגדו בכוונת הבריאה. אבל אחר החטא הוא עזר כנגדו ענין בירור קליפות נוגה. וזהו ענין ויגרש את האדם כו׳. ומ״מ גם בחי׳ זו נמשל לצפוי דק וקלוש שיוכל להיות

ממנו אור חוזר כי ק"נ היא כלולה מטו"ר והוא חיות כל דברים המותרים כו׳ שנק׳ היתר שאינו אסור וקשור בידי החיצונים ויוכל להעלות הטוב בבחי׳ אור חוזר כו׳. ובכ"ז יובן מה שאומרים בברכת חתנים בברכת שמח תשמח משמח חתן וכלה ובברכה אחרונה שהיא אשר ברא אומרים משמח חתן עם הכלה פי׳ כי הכלה היא בחי׳ מל׳ תחלה היא מקבלת האור מהחתן שנמשך מעלמא דדכורא בעלמא דנוקבא וזהו חתן וכלה. אמנם אח"כ הוא משמח חתן עם הכלה שע"י הכלה הוא משמח את החתן שהרי נעשה לו עזר ממש ותוספות אור מבחי׳ כנגדו כנ"ל. וזהו שנעשית עטרה לבעלה.

ויאמר * ה׳ אלקים הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע ועתה פן ישלח ידו כו׳. י"ל א׳ מהו שע"י עה"ד נפקחו עיניהם להיות כאלקים יודעי טו"ר. וגם מ"ש ה׳ אלקים ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם ומה איכפת לו בזה הרי מה שציוה אותו שלא לאכול הוא ג"כ כדי שלא ימות. ועוד והוא העיקר מאין ידע הנחש מזה אשר ביום אכלכם ממנו ונפקחו עיניכם שלפי האמת כן הוא. ואם אדם ששמע הציווי מהקב"ה לא הכיר בזה רק כפשוטו שאמר לו ה׳ אלהים כי ביום אכלך ממנו מות תמות והנחש לא נזכר כלל ששמע הציווי הזה וגם אם שמע כשנצטוה אדם מאין הי׳ בו בינה יתירה להבין דבר מתוך דבר יותר מהאדם עצמו. אם לא שנאמר שגבוה הוא מהאדם וכ"ז פלאי. הנה תחלה יתבאר מ"ש האדם היה כאחד ממנו לדעת טו"ר שהוא מאמר ה׳ להמלאכים ומשמע שלמעלה יודעים את הטוב ואת הרע גם שניהם. אבל מ"מ אינן מוערבים זה בזה כי גלוי וידוע שזה טוב וזה רע ומובדל הרע מן הטוב אע"פ שידוע שם הטו"ר. משא"כ בחי׳ עה"ד טו"ר היינו בחי׳ תערובת הטוב עם הרע שהרע יונק מהטוב והטוב מהרע והיו לאחדים. וצ"ל דהרי פי׳ עץ הדעת טוב ורע היינו לשון ידיעה וא"כ למה נעשה תערובות טו"ר מחמת הדעת בטו"ר הלא למעלה ג"כ ידוע הטו"ר. אך ההפרש בזה הוא ענין ההפרש בין מקיף לפנימי כי בחי׳ ידיעת הטו"ר שלמעלה היא בבחי׳ מקיף בלבד ולכן יכול להיות הבדלה בין טוב לרע שידע את הרע ולא יחליפנו ולא ימירנו בטוב ח"ו בענין שממית בידים תתפש והיא בהיכלי מלך שאע"פ שהיא בהיכלי מלך אבל יודע הוא ומכירה ששממית היא ויש הבדלה בין טוב לרע כמאמר המבדיל בן קדש לחול והיינו מצד שיודע טו"ר בבחי׳ מקיף עליהם ולכן אינם מתערבים יחד וכענין בחי׳ לבונה זכה שבי"א סממני הקטרת שהעשר סממנים הם י׳ ניצוצי קדושה המובלעים בקליפות והי"א היא לבונה היא בחי׳ מקיף עליהם ואינה מתלבשת בפנימיותם [ולבונה היא ג"כ חיות להם אבל לפי שהחיות הזה שהיא מחיה אותם הוא רק ע"י שהיא בבחי׳ מקיף בלבד עליהם ע"כ אינה מתערבת עמם כלל וכולה טוב] והנה המקיף הוא גם דוחה את החיצונים כנראה בציור האילן שבפרד"ס

ויאמר: מלקו"ת לג"פ כז, ב. בלי הגהות בתו"א ה, ג.

במקיפים ופנימים שמעמד ומצב הקליפות אחוריהם אל המקיף כו'. משא"כ בחי' עה"ד טו"ר הוא בחי' פנימי ואז הטוב מעורב עם הרע ממש. וז"ש הן האדם היה כאחד ממנו. פי' שהוא היה ג"כ כאחד ממנו פי' כמו שבבחי' אחדות דהיינו למעלה ידוע הטו"ר כן הי' גם הוא ע"י שטעם מעה"ד המעורב טו"ר. אבל לו הדבר מזיק כי הרי האדם הוא מבחי' פנימי' ומיד שידע הוא מן הרע ע"י שטעם מעה"ד הרי יתערב עמו ויהי' הוא ממש מעורב ברע לא כמו שהוא למעלה שאע"פ שיודעים גם את הרע מ"מ מובדל הוא ומרוחק מן הטוב ואין לו התקרבות כו' לפי שהוא בבחי' מקיף אבל האדם שהוא מבחי' פנימי כשידע גם הוא מן הרע אזי יתערב הוא גם הוא ממש עם הרע כי בבחי' פנימי' א"א להיות כ"כ מובדל הרע כנ"ל ואז הוא קשה מאד להפריד את הרע אלא מלחמה עצומה היא ולאם מלאם יאמץ פעמים זה גובר ופעמים שכנגדו גובר כאשר מצאנו ראינו בנשמות ישראל מראש הדורות עד עתה שהיו כמה עתים משונים פעמים בדור א' היו נשמות שבמעלה עליונה ונצחו את הרע ובדור אחר היו רשעים גדולים שגבר הרע מאד. והיינו כי כולם נמשכים מאדה"ר והי' בו ג"כ שינויים אלו פעמים גבר הוא ופעמים גבר הרע עליו. וכ"ז הי' לפי שהוא בבחי' פנימיות ומיד שידע מן הרע נתערב עמו ממש ואם כן הוא מלחמה גדולה וקשה להפרידו מאד אלא עת כך ועת כך כנ"ל. (ולקרב הדבר שרש ההפרש בין ידיעת הטו"ר למעלה. מלבד מה שי"ל שהרע למעלה בשרשו אינו רע כלל וכענין שטן ופנינה לש"ש נתכוונו וע' בלק"ת בד"ה ויעש משה נחש נחשת. אלא גם לפי שמשתלשל למטה שנעשה רע הנה הידיעה למעלה שהיא בבחי' מקיף מובדל בערך לגמרי מידיעת האדם ע"י אכילתו שפעל שנפל בתאוה עליהן וכדלקמן בש' האריז"ל. והיינו כי ע"י ידיעתו נעשה אצלו כוסף ותשוקה ותאוה. משא"כ הידיעה למעלה שהיא בבחי' מקיף לבד שאינו שייך כ"ז להיותה בבחי' מקיף לבד. ומזה יוכל האדם ללמוד מוסר בהנהגת האדם הן באכו"ש ומשגל והן בשארי דברים שהתיאוב והכוסף והתשוקה לדבר ההוא ע"י מקשר א"ע לבחי' הרע המעורב בדבר ההוא וקרוב לענין אכילת עה"ד טו"ר. ולזה כיון בת"א פ' משפטים בד"ה לא תהי' משכלה שצ"ל בלא לב ולב. היינו הגם שהאדם מוכרח לאכו"ש ושא"ד הגשמי' אלא שצ"ל בלא לב ולב. היינו שהידיעה לא תפעול בו הזוה עצמית עד שיהי' תאב וכוסף ומשתוקק שאז נעשה הוא עצמו בחי' נוק' ומקבל מבחי' הרע דנוגה המעורב בדבר ההוא כו'. וז"ע ג' שרי פרעה שר הטבחי' שר המשקי' שר האופים שהם בעבודה ג' בחי' תאוות האכילה ז"ע שר האופים. ותאוות השתי' ז"ע שר המשקים. והרתיחה במו"מ ז"ע שר הטבחים. והם קנה ושט ורידין בחי' מיצר הגרון. שכל הנ"ל אפשר לעשותן בלא לב ולב. אלא שמחטא עה"ד טו"ר שנתערב הוא עצמו עם הרע נמשך לדורות שע"י עשית ג' דברים הנ"ל ברתיחת הדמים מוסיף הבל מחטא עה"ד טו"ר. ולכן שומר נפשו ירחק מזה כ"א לעשותם בלא לב ולב כו') וכן גם עפ"י פשוט *.

---

*) וכן גם עפ"י פשוט: מכאן ואילך נמצא בתו"א ה, ד בלי שינוים והוספות.

שה"ש ג'

צאינה* וראינה וגו' ביום חתונתו זה מתן תורה וביום שמחת לבו זה בנין בהמ"ק. להבין למה נמשל מ"ת ליום חתונתו (שלכאו' זהו משל גשמי מאד) ובנין בהמ"ק לשמחת לבו. והענין דתפלה הוא במקום קרבנות. והנה תפלה נק' עבודה שבלב כמ"ש בגמ' ע"פ ולעבדו בכל לבבכם איזהו עבודה שבלב זו תפלה ולכן בהמ"ק שהוא מקום הקרבת הקרבנות נק' שמחת לבו (וכמארז"ל על הקרבנות שא' הקב"ה נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני כו'. שז"ע שמחת הלב ואין זה בחי' ענג שיתבאר לקמן כ"א שמחת הלב כמשי"ת במקומו) שהרי הקרבנות הם כענין התפלה שנק' עבודה שבלב ולכן גם עכשיו התפלה בכוונה ובפרט בצבור בבהכ"נ הנקרא מקדש מעט היא בחי' שמחת לבו כביכול. והענין דהנה כתיב לבבתני אחותי כלה שכנס"י נק' לב דהנה עד"מ הלב באדם ששופע החיות לכל האברים דכל הדמים הולכים מן הלב ויוצאים לכל האברים דרך הגידים והעורקים עד סיום כל הגוף כמו גם בצפורני הרגל מגיע חיות הדם שהוא הנפש כידוע. והנה כל הדמים שיצאו מהלב לכל האברים הם חוזרים ושבים ללכת אל הלב והיינו שיש בלב ב' חללים שבחלל א' בו מתקבצים הדמים העולים מהאברים אל הלב ויוצאים דרך חלל הב'. (כ"ה בספרי הרפואה. ולפי מ"ש בס' שביל אמונה צ"ל שהכוונה על ב' גידי' שדרך גיד אחד בא הדם ללב מהכבד וכל האברים. ודרך גיד השני הולך מהלב לכל האברי'. ויש מהרופאי' שכתבו שגיד המשלח הדם בכל האברים הוא בחלל השני. ומ"ש בלק"ת בד"ה אני ישינה שהמוח פותח את הלב להמשיך הדם בכל האברים. הכוונה על הפתיחה והסגירה שבלב שז"ע דפיקא דלבא. וזה בא מן הרוח חיים שבחלל הב' שהוא מוליך האידי' למוח כמ"ש חכמי המחקר. ובס"ה יש בלב ג' חללי' כמ"ש בטור יו"ד סי' ממ) וגם הדם שנתהוה מהמאכלים והמשקים עולה אל הלב ואח"כ יוצא מהלב לכל האברים. וה"ז כדמיון כל הנחלים הולכים אל הים ואח"כ חוזר חלילה ויוצאים המים מהים אל הנהרות ע"י גידי הארץ כו' ולכן הים איננו מלא כו'. והנה כמ"כ בעבודה שבלב זו תפלה שאז זמן העלאה והתקשרות האהבה של הניצוץ האלקי בהקב"ה ואתערותא זאת בלב הוא דוקא כמ"ש ואהבת כו' בכל לבבך וה"ז כמו קבוץ הדמים מהאברים אל הלב. וזהו שמע ישראל שמע ל' אסיפה וקיבוץ לבחי' ע' רבתי הוא כללות השבע מדות. ואהבה זו נמשכת ונולדה ע"י התבוננות בפסוד"ז ובשמע ישראל. ופי' שמע ישראל ה' אלקינו הוא בחי' יחוד חו"ב שנק' בזהר פ' חיי שרה מחשבה ויובלא. והענין ע"ד מ"ש בזהר דבמחשבה א' ברא כל העולמות והוא כענין צופה ומביט עד סוף כל הדורות בסקירה אחת כי מה שנמשך ונתהוה בחי' זמן עבר הוה ועתיד זהו מקורו ושרשו ממדות עליונות וכמ"ש אלף שנים בעיניך כיום אתמול וששת ימ"ב

צאינה: מלקו"ת לג"פ מז, ג. בלי הגהות בתו"א ז, ד.

שרשן משׁה מדות הנ"ל וע"י שנמשכו המדות בדבור ומתחלקי' לחלקים נעשה מכל מדה אלף שנים ומתחלקים עוד לר"ח וימים ושעות כו'. אבל בבחי' המח' עילאה שלמעלה מהדבור ואפי' מהמדות דהיינו קודם שנולדו ונמשכו בחי' מדות שם נכלל הכל בסקירה אחת. וזהו פי' הוי' אלקינו שהוא בחי' מחשבה כנ"ל. וישראל עלה במחשבה לכן נא' הוי' אלקינו. וכמו שהוא בבחי' זמן כך הוא בבחי' עולם ונפש כי עולם שנה נפש הם. וכיון שהוא למעלה מבחי' שנה כך בחי' מח' הנ"ל הוא למעלה מבחי' עולם והוא בחי' סוכ"ע. ואי לזאת יומשך ואהבת שיהי' הוי' אלקיך שיהי' גילוי בחי' סוכ"ע. וענין פסוד"ז שלפני ק"ש היינו בהיות שעד ק"ש הוא בחי' העלאה לבא לבחי' בכל לבבך עד"מ העלאה וקבוץ הדמים מהאברים ללב ע"כ תקנו לומר מזמורים מיוחדים שמזמור זה הוא העלאה מבחי' אברים אלו ומזמור שני העלאה מאברים אחרים וכמ"ש בכהאריז"ל שמזמורים דהללויה הן ע"ס דיצי' שבמזמור זה הוא מל' דיצי' ובמזמור שני נגד יסוד דיצי' כו' ע"ש. וכ"ז הוא בחי' רצוא והעלאה ואח"כ שמו"ע בא"י הוא בחי' שוב והמשכה. וכן עסק התורה ומצות מעשיות. והוא כמו שהדמים נמשכים מן הלב לכל הרמ"ח אברים ושס"ה גידים כך המצות נק' רמ"ח אברים דמלכא. ומצוה בלא כוונה כגוף בלא נשמה והכונה הוא התפלה [כמ"ש במ"א ע"פ לא הביט און ביעקב] לכן זהו כמשל התפשטות והמשכת הדם מהלב לכל הרמ"ח אברים (והנה כמו באדם שאם הי' סיבוב והילוך הדם רק מה שכבר ישנו בהאברים הי' האדם נחלש כ"א שמוכרחת לאכילה שע"י שאוכל מאכל והמאכל מתעכל ונעשה דם ואז הכבד שולח הדם ללב. כ"ה ברוחניות שהקרבנות נק' בשם לחם כמ"ש לחמי לאשי. והיינו ע"י שמקריבין הקרבן ששרשו מבחי' התהו רק שנפל בשבירה. וע"י הקרבת הקרבן מקרבין את הניצוץ דתהו שנתרחק מאז היתה השבירה שיאיר בבחי' התיקון. ונמצא כמו שע"י המאכל הגשמי מתוסף דם כן ע"י הקרבת הקרבן מתוסף אור בתיקון. ומזה בא בחי' שמחת לבו כב"י. שע"י שמתקרב הניצוץ שנתרחק עי"ז נמשך השמחה. וכמשל ב' אוהבים שלא ראו זא"ז זמן רב כשמתראים יחד עי"ז מתעוררי' בשמחה ובטוב לבב. כך קירוב הניצוץ שנתרחק מאד מאז הי' בחי' שבה"כ וכשמתקרב נעשה בחי' שמחה. ועד"ז יובן בתפלה שבמקום קרבנות תקנו שענין התפלה הוא כמ"ש בזהר מאן דאכיל נהמא אפום חרבא שהוא בחי' בירור הנה"ב ששרשו ג"כ מפני שור רק שהוא מפני אדם שבפני שור. ונתרחק להיות נה"ב גשמי למשוך אחר דברים הגשמיים וכשמבררי' אותה בתפלה להעלותה לשרשה ע"י מתקרב הניצוץ דתהו שיאיר בבחי' התיקון ומזה נמשך השמחה. וי"ל שז"ע ג"כ מ"ש עבדו את ה' בשמחה כו'. ונמצא שזהו כמו מהמאכל ניתוסף דם בלב. וקוי הוי' יחליפו כח שעי"ז יעלו אבר כו'). וכן יובן ג"כ למעלה כי גם בחי' המל' הנה בלילה יורדת לבי"ע וה"ז כמו ירידת הדם מהלב עד צפורני הרגלים וירידתה זו לברר רפ"ח ניצוצים ואח"כ מחצות לילה מתחלת לעלות והוא כמו שהדמים עולים אל הלב ועי"ז נמשך מהמוח ללב והוא ענין יחוד או"א וזו"נ בק"ש ותפלה כו'. (וע"י ירידת

המל' בבי"ע ג"כ מבררת בירורים מרפ"ח ניצוצין כמ"ש ותקם בעוד לילה ותתן טרף. טרף רפ"ח עם הכולל. וע"י העלאת הניצוצות מתוסף תוס' אור וה"ז כמשל המאכל כו'). וזהו שכנס"י נק' לבי לבבתני אחותי כלה [ועמ"ש ע"פ ולבי ער כו' דופק כו' וה' פקד כו'] ועיין באגה"ק בסופו סי' ל"א ד"ה נודע בשערים מ"ש בתקונים.

והנה אנו רואים באדם שאם סיבוב והילוך רוח החיים מהלב אל האברים ומהאברים אל הלב הוא כהלכתו אזי האדם בריא בתכלית. אך אם יש איזה קלקול באיזהו מקומן כמו איזה אוטם ומכה באיזה אבר המונע ומעכב או ממעט סיבוב והילוך הדם אזי נפסק או מתמעט הקשר הלז המקשר כל האברים אל הלב ואזי נופל האדם למשכב וחולי ה"י וצריך רפואה. וכך הנמשל בעבודה כי עסק האדם כל היום הוא כמשל המשכת החיות מהלב אל האברים דהיינו מהתפלה אל רמ"ח מ"ע רמ"ח אברים וגם לכל מעשה האדם ע"ד וכל מעשיך יהיו לש"ש. ולכן אם העסק בהיתר עד"ז יוכל למחר לחזור ולעלות מהאברים אל הלב להיות ואהבת בכל לבבך. אבל אם נכשל באיזה עון ה"ז כמו מכה באיזה אבר המונע ומעכב העלאה ונפסק הקשר וזהו חולי הנפש וע"ז אמר מכף רגל ועד ראש אין בו מתום פצע וחבורה כו' ואין תקנה כ"א ע"י תשובה שנקראת רפואה כמארז"ל גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם. והיא בחי' בכל מאדך שמבחי' זו נמשך רפואה אם ח"ו יש קלקול בבחי' אהבה דבכל לבבך. כי תשובה קדמה לעולם פי' שממשיך אור מבחי' שלמעלה מכל החיות דהשתלשלות העולמות והיינו ע"י מאדך בחילא יתיר. ולכן ביכולת המשכה זו לתקן הפגם והקלקול שבסיבוב והילוך רוח החיות מהלב אל האברים שהוא בחי' האור וחיות המחי' עולם שנה נפש בחי' מל' מכ"ע שנק' לבי כנ"ל וכיון שע"י תשובה נמשך בחי' ממעמקי' מגלה עמוקות מה שהוא נמשך אור חדש ומחודש ע"כ חוזר ומחדש החיות כו'. (והוא כמו עד"מ הנהר כשנחסר מימיו מחמת רפש וטיט הנקבץ או שאר מונע אשר מונע הילוך המים צריכי' לחפור אותו בעומק יותר. ועד"ז יובן בעבודה דכתי' ממעמקי' קראתיך הוי'. כי המצות עשה תלוי' בו"ה ול"ת בי"ה. וכשפוגם באיזה מצוה או כשעושה המצות רק על צד ההרגל וכן בתפלה כמ"ש ויפתוהו בפיהם ולבם לא נכון עמו. והגם שעז"נ אח"כ והוא רחום יכפר עון. עכ"ז אינה כדבעי ומונע הילוך המשכת אלקות הנמשך ע"י התפלה. וכן ע"י קיום המצות שמגיע הפגם בש' הוי' וכמו שאומרי' בק"ש שעהמ"ט אם פגמתי באות יו"ד וכן באות ה' כו' ע"י ביטול פרטי המצות הנזכרים שם לזאת צריכים לחפור בעומק יותר עד שיגיע לפנימיות עומק נקודת הלב שהיא בחי' רעו"ד. ועי"ז ממעמקי' קראתיך הוי'. מחדש. הגם שנפגם ע"י ביטול המצות כנ"ל מ"מ יומשך מחדש ש' הוי' ויתמלא הפגם. וה"ז כמשל הנהר שצריכי' לחפור בעומק יותר. כן ע"י שחופר בעצמו לבוא לבחי' עומק נקודת הלב נמשך מלמעלה ג"כ בחי' עומק. וענין ממעמקי' לשון רבים נת' במ"א שז"ע עומק הלב ותעלומות לב. ועי"ז נמשך מלמעלה ב' עומקי' להיות קראתיך הוי' מחדש כו'). [ותיקון המכה הוא ע"י הוידוי דברים אשמנו בגדנו כו'].

והנה התורה נק' ג"כ רפואה לנפש כמ"ש ולכל בשרו מרפא והיינו ג"כ משום דהתורה קדמה לעולם שבה ועל ידה נמשך ג"כ אור חדש מלמעלה מהשתלשלות. וזהו ביום חתונתו זו מ"ת פי' כי התפלה נק' עבודה שבלב והוא ענין שמחת לבו ובלב הוא יסוד האש שהוא העלאה מלמטה למעלה. אך יסוד המים הוא במוח ובו שורה כח התענוג שבנפש כי מים מגדלים כל מיני תענוג והתענוג הוא למעלה מהשמחה. והנה עד"מ הטפה נמשכת מיסוד המים שבמוח ובה מתלבש מעצם השכל והתענוג שבנפש ולכן עי"ז נעשה הולדה חדשה להוליד בדומה לו. והיינו דוקא ע"י התלבשותה בטיפה גשמית. משא"כ בדבור כו'. כמו"כ ע"י התלבשות התורה בעשי' גשמיות היום לעשותם יומשך עי"ז אור חדש ממש מאור א"ס ב"ה מלמעלה מההשתל'. וז"ש אין כל חדש תחת השמש. משא"כ עמלא דאורייתא דהוא לעילא מן שמשא ממשיך אור חדש כי ס"ר אותיות התורה הן אותיות המחשבה. והרי במח' א' צופה ומביט כו' והתורה היא מבחי' מאד עמקו מחשבותיך עמקו דוקא בחי' עומק המח' וכמו גבי תשובה כתי' ממעמקים והיינו דוקא ע"י התלבשות התורה בגשמיות וכמשל הנ"ל. ופי' וענין אור חדש הוא כי הנה ידוע דשרש כל ההשתל' דאבי"ע הוא נמשך מבחי' הקו"ח והוא נמשך ע"י צמצום ומק"פ מתחלה ונמשך אח"כ רק קו ולכן כל מה שנמשך מבחי' הארת הקו לא נק' אור חדש ממש כו'. אך אור הנמשך מעצמות אוא"ס שלמעלה מהחלל והקו נק' אור חדש וכמארז"ל על ד"ת בכ"י יהיו בעיניך כחדשים כו'. (וזהו דכתי' קול דודי הנה זה בא מדלג שקאי על התורה שהיא בחי' דילוג מלמעלה מהקו. וכתי' כי תרכב על סוסיך שקאי על מ"ת שהוא כמשל הסוס שמוליך ממקום שבעצמו אינו יכול להגיע שם. ואנו מברכים בכ"י נותן התורה ל' הוה שבכי"ו נמשך או"ח בתורה לכן בכי"ו יהיו יהיו בעיניך כחדשים). ולכן נק' חתן חות דרגא מדלג על ההרים בחי' דילוג מלמעלה מהשתלשלות כו'. ולכן בקרבנות הנשיאים הוכפל בתורה בכ"א ולא אמר וכן הקריב נשיא פלוני אלא משום דאעפ"י שצירופי האותיות שבכל קרבן של כל הנשיאים שוין הן ממש מ"מ האור המלובש בהן הוא בכ"א בחי' אור חדש ממש וכמו שלשים ומאה משקלה שהם ה' שמות הוי' הנה בכל קרבן של נשיא נמשך בחי' ה' שמות דהוי' חדשים מעצמות המאציל מה שלא נמשך כן בשל נשיא שלפניו כו' ע"ד ממעמקים קראתיך הוי'.

וזהו צאינה וראינה. פי' צאינה ממקום שרשם למעלה בג"ע להתלבש בעוה"ז הגשמי כי דוקא היום לעשותם בעוה"ז אז יומשך ע"י התורה אור חדש ומחודש כו'. משא"כ למעלה ברוחניות כנ"ל. (והיינו לפי שנעוץ תחלתן בסופן שבסוף דוקא יש כוונת נעיצת התחילה למעלה יותר מבבחי' ראש המתפשט כמ"ש במ"א בד"ה ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים. ונת' מזה במ"א באריכות).

במלך שלמה במלך שהשלום שלו. פי' ע"י שנמשך אור חדש מלמעלה מהשתלשלות נעשה בחי שלום והתחברות ב' הפכים משפיע ומקבל אש ומים. ולכן ארז"ל העוסק בתורה משים שלום בפמשמ"ע ובפמשמ"ט. כי

הנה מל' דאצי' נעשה עתיק לבריאה ומחבר אצי' עם בריאה אף שאצי' ובריאה הם ב' הפכים. והכח הזה בבחי' מל' דאצי' הוא להיות כי נעוץ סופן בתחלתן ושרשה מבחי' כתר שהוא בחי' תחתונה שבמאציל ע"כ ביכולתה לחבר אצי' עם בי"ע. וכידוע בענין המשל ופחד עמו ע"כ עושה שלום במרומיו כו'. וזהו מלך שהשלום שלו היינו בחי' מל' דא"ס שכל השלמות נמשכים משם.

בעטרה שעטרה לו אמו כי מצות התורה הן תרי"ג מצות דאורייתא וז' מצות דרבנן שהם תר"ך עמודי אור בחי' כתר ועטרה והוא מה שלמעלה מהשתלשלות. והנה עד"מ העטרה היא עשויה מאבנים טובות מאירים ומבהיקים מאד והרי גוף האבנים הם רק בחי' דומם אלא שמזככים אותם (והיינו ע"י הבהקת השמש והכוכבי' במקום ההוא מזדככי' שם האבנים עד שהם מקבלים אור שיוכלו להאיר וכמ"ש צהר תעשה לתבה שיש פי' א' שתלה אבן טוב להאיר התיבה) ולפי שהוא דבר פלא שהדומם כאבן יאיר כ"כ ע"כ הם יקרים מאד ולכך ניתן לתכשיט על הראש אעפ"י שהראש מעלתו נכבדת להיות שבו שוכן אור החכמה כו'. וכך המצות נעשים בענינים גשמיי' מבחי' ק"נ אלא ע"י הבירור נעשה זה דבר הפלא שהיש גשמי יהי' בטל לכן נעשה מזה עטרה ובחי' המשכת הכתר והוא לעילא מן שמשא כו'. (והיינו שמה שהשמש מאיר זה אינה חידוש כלל שנבראת כך. אבל דברים הגשמיים דנוגה יזדככו כ"כ שיהיו בטלים ויהיו כלי לאוא"ס זהו חידוש ודבר פלא מאד לכן זהו עצמו לעילא מן שמשא. ועי"ז נמשך בחי' הכתר שהוא לעילא מן שמשא כו').

ביום חתונתו זו מ"ת כבר מבואר למעלה הטעם שנק' ביום חתונתו שהיא המשכת ח"ע מוחא כו' ובזה מתלבש כח התענוג שהוא פנימי' הרצון כנ"ל. ושמחת לבו זה בנין בהמ"ק פי' פתיחת הלב נק' שמחת לבו (והיינו בחי' נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני ואין זה בחי' ענג. והוא כידוע שיש בכתר שני בחי' א"א ועת"י. שא"א הוא שרש ומקור הנאצלי' ובחי' עת"י הוא בחי' התחתונה שבמאציל. כי הכתר הוא ממוצע בין עצמיות המאציל לנאצלים והממוצע צ"ל כלול מב' הבחי'. ולכן בחי' נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני הגם שמעורר בחי' הכתר עכ"ז זהו רק בא"א שנק' רצון לבד כידוע. ואמנם יש בחי' חפץ שהוא בחי' פנימיות הרצון זהו בחי' הענג שרשו הוא מפנימיות הכתר בחי' עת"י. ובזה יובן בטוב טעם ענין בכי"ו יהיו בעיניך כחדשי' כי במ"ת נמשך מבחי' פנימיות הכתר בחי' עת"י שזהו בחי' או"ח שלמעלה משרש האצילות ג"כ. ובאמת יש מ"ת בכי"ו שז"ע שמברכין נותן התורה ל' הוה להיותו הוה בכי"ו תמיד לכן בכי"ו יהיו בעיניך כחדשים. ואומרם ז"ל כחדשים זהו מפני כי ההמשכה דאתמול הי' ג"כ מלמעלה משרש האצי' א"כ אין זה שם חדש. כ"א שההמשכה היא חדשה והכל מבחי' א' היינו מבחי' פנימיות הכתר בחי' עת"י. וכפשוטו שאפי' לומד הלכה שלמד תמול מ"מ יהיו בעיניך כחדשים מפני שע"י לימודו שלומד שנית נמשך הארה חדשה מפנימיות הכתר מה שלא

נמשכה אתמול. [לכן] הוא רק כחדשים ולא חדש ממש שהרי למד גם תמול הלכה זו ממש. ועוי״ל שגם ביום שמחת לבו זהו ג״כ המשכה מפנימיות הכתר. וז״ע נח״ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני פי׳ ע״י שנעשה רצוני עי״ז נח״ר לפני למעלה מבחי׳ הרצון. ולפ״ז נח״ר קרוב לבחי׳ העונג. אך זה נק׳ שמחת לבו י״ל שזהו בחי׳ התגלות התענוג שבבינה ולא עצם בחי׳ העונג. אבל ביום חתונתו י״ל שזהו בחי׳ ענג בעצם כמו שהוא בעצם הענג הפשוט. וגם י״ל שזהו כענין ההבדל בין ענג המורכב לעונג הפשוט. שהרי שמחת לבו זהו ענג המורכב ברצון כו׳ שנמשך ממה שנעשה רצוני. משא״כ ביום חתונתו זהו בחי׳ ענג הפשוט כו׳). משא״כ בגלות נק׳ חולת אהבה שאין הסיבוב והילוך רוח החיים מהלב אל האברי׳ כדבעי. וע״כ אומרת סמכוני כו׳ ע״י התורה שנק׳ רפואה כנ״ל. (והיינו שכמו החולה שמיואש מן החיים שנתקלקל חיות הראשון שהחי׳ גופו. הנה ע״י סממני הרפואה חוזר לבריאותו ונמשך חיות מחדש להחיות גופו. ויש חולים שכשמתרפאים מחליים נעשים בריאים יותר מכמו שהיו קודם שחלו. כן ע״י התורה שנק׳ רפואה מתרפא מחליו ונמשך חיות מחדש. וכנ״ל בענין בכי״ז נמשך בעיניך כחדשים. וגם בתורה יש בחי׳ טל תורה שהוא מבחי׳ טלא דנטיף מעתיקא שמחי׳ גם בגוף כו׳). והנה התענוג והשמחה לכאורה ענין א׳ הם. אבל באמת ב׳ ענינים המה. כי עד״מ עשיר ש״ש לו מטמון כסף וזהב באוצרו הוא שמח וטוב לב אעפ״י שאינו רואה אותו וגם אע״פ שהממון רחוק ממנו כמה מאות פרסאות. אך להיותו יודע שישנם בשלימות בודאי אעפ״י שמכוסה ונעלם הוא מעיניו עתה ישמח לבו מאד וזהו ענין ומהות השמחה שיכול להיות על הטוב אף כשהוא נעלם ומכוסה מעיניו. אבל ענין התענוג והשעשועים אינו אלא דוקא כשרואה הדבר שמתענג ממנו בעיניו ממש כמו שעשוע האב עם בנו הוא דוקא כשרואהו בעיניו משא״כ מרחוק אינו שייך תענוג רק שמחה ולכן מברכין ברכת הראיה כשרואה אדם החביב לו כו׳. והנמשל יובן בענין שמחה של מצוה דהנה טעמי תורה לא נתגלו עתה שאין עתה הגילוי רק שכך רצונו ית׳. ולע״ל יתגלו טעמי תורה בחי׳ ענג עליון שיש בכל מצוה אמנם גם עתה ידוע לנו שמלובש ונמשך בהמצוה מבחי׳ תענוג העליון רק שאין מהותו מושג ולכן יכול להיות מזה בחי׳ שמחה גדולה וכמ״ש בשמחה ובטוב לבב מרוב כל. כמו שהעשיר שמח מהמטמון אף שאינו רואהו בעיניו כו׳. אך לע״ל יתגלה מהות התענוג העליון וזהו ישקני מנשיקות פיהו. ולכן בהמ״ק נק׳ שמחת לבו שהי׳ האור ג״כ מוסתר בארון וכפורת כו׳. וכן תפלה באהוי״ר הוא ג״כ רק השגת המציאות ולא המהות. אך ביום חתונתו זו מתן תורה נמשך בחי׳ תענוג אלא שמ״מ עכשיו אין התענוג בגילוי שמלובש ג״כ בהתלבשות בעניני׳ גשמיי׳ כ״א לע״ל יתגלה מתוך הלבושי׳ וע״ז נאמר וראינה בבחי׳ ראיה ממש כמ״ש ולא יכנף עוד כו׳ והיו עיניך רואות כו׳.

ועפ״ז יובן המדרש [בפ׳ בראשית פ׳ כ״ז] ע״פ ויתעצב אל לבו אמר רבי ברכיה משל למלך שבנה פלטין ע״י אדריכל ראה אותה ולא ערבה לו על מי יש לו להתכעס לא על אדריכל כך ויתעצב אל לבו עכ״ל. כי ממש״ל בענין וביום שמחת לבו זה בנין בהמ״ק שמדת מלכותו ית׳ נקראת

לב שממנו נמשך החיות לכל האברים ואח"כ חוזרים הדמים מכל האברים אל הלב. כך בחי' מלכותך הוא מכ"ע שממנה נמשך השפעת החיות לבי"ע והוא בחי' ממכ"ע ואח"כ עולה האתעדל"ת מבי"ע לבחי' מל' ואתעדל"ת זו הוא מ"ש ואהבת את הוי' אלקיך בכל לבבך כו'. ולכן בנין בהמ"ק שבו מקריבים הקרבנות שהוא ענין העלאת מ"ן מבירור ק"נ ונפש הבהמית נק' שמחת לבו שהשמחה היא פתיחת הלב שעי"ז המ"ן נמשך מ"ד מבחי' סוכ"ע בממכ"ע. ולכן ההיפוך מזה הי' בדור המבול שהיו מכעיסין ובאין. ה"ז עד"מ כמו שיש ח"ו קלקול בהאברים המונע סיבוב והילוך הדם מהלב אל האברים ומהאברים אל הלב כו'. ועי"ז לא נמשך ג"כ מהמוח בהלב ונפסק הקשר כו'. וכך הוא ענין ויתעצב אל לבו שלא נמשך האור בגילוי מבחי' סוכ"ע אל בחי' ממכ"ע הוא בחי' מל' כו'. (וכמו מי שהוא במ"ש שמוחו ולבו עצבי' ורחוק משמחה בתכלית ולכן לא נמשך גילוי מהמוח ולב כי שמחה גורם גילוי. והשמחה בא ג"כ מבחי' גילוי. ומי שהוא עצב הוא היפך זה כו'). ולכן בפ' נח אחר שהקריב קרבן וכתיב וירח ה' את ריח הניחוח כתיב ויאמר ה' אל לבו כו' והוא ע"ד מעין שנק' בנין בהמ"ק מקום הקרבנות שמחת לבו כנ"ל. (שגורם למעלה פתיחת הלב וכן למטה שיהי' מלא וגדוש משמחת ה' וגילוי אלקות כמו שהי' בבהמ"ק. ולכן היו קורים את השם ככתבו כו' כמו לע"ל שיהי' נק' כמו שנכתב כו').

פרשת

נח

ישעיה י״א ח׳*. ושעשע [פרש״י ושיחק] יונק על חור פתן [על חור עפר שהנחש מקנן בתוכו. פתן נחש משהזקין נעשה חרש ושוב אין לו לחש שנאמר אשר לא ישמע לקול מלחשים תלים נ״ח] ועל מאורת צפעוני [הלעז לפי ת״י שהביא רש״י און אויף דער ליכט פון דעם בייזען שלאנג וואס הייסט צפעוני כלומר אויף זיינע אויגען] גמול [תינוק הגמול משדי אמו] ידו הדה ת״י ידוהי יושיט וזהו ענין גודל השלום שיהי׳ אז וכמ״ש הבחיי פ׳ בראשית ע״פ ועפר תאכל כל ימי חייך דף י״ד ע״ב כל ימי חייך יגיד שעונש הזה לא יזוז ממנו לעולם ואפי׳ בזמן המשיח אשר תסתלק האיבה שבין האשה ובין הנחש כענין שכתוב ושעשע יונק על חור פתן העונש הזה ממאכל העפר לא יזוז ממנו לעולם. הוא שכתוב בישעי׳ סס״י ס״ה זאב וטלה ירעו כאחד וארי׳ כבקר יאכל תבן ונחש עפר לחמו לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי אמר ה׳ עכ״ל. הרי מבואר שיסתלק האיבה שבין הנחש ובין האשה ובין זרעה. והיינו שיומשך השלום אף גם עם הנחש שיהי׳ הנחש מכיר מקומו שעפר לחמו ויהי׳ נכנע ובטל לגבי האדם. וזהו ענין השלום אפי׳ עם הנחש. וע״ד שפי׳ אדמו״ר נ״ע באגה״ק סס״י י״ב בענין והי׳ מעשה הצדקה שלום. שלום אפי׳ בפמליא של מטה הן היכלות התחתונים ובפרט עוה״ז השפל המעורב טו״ר מחטא אדה״ר והרע שולט על הטוב כמ״ש אשר שלט האדם באדם כו׳ ולאום מלאום יאמץ וכנראה בחוש באדם התחתון הנק׳ בשם עולם קטן שלפעמים הטוב גובר ולפעמים להיפוך ח״ו ואין שלום בעולם עד עת קץ שיתברר הטוב מן הרע לידבק בשרשו ומקורו מקור החיים ב״ה ואזי יתפרדו כל פועלי און ורוח הטומאה יעביר מן הארץ כשיתברר מתוכו בחי׳ הטוב המחייהו ובירור זה יהי׳ ג״כ ע״י גילוי אלקותו למטה בהארה רבה והשפעה עצומה כמ״ש כי מלאה הארץ דעה את ה׳ כו׳ עכ״ל. לכן יהי׳ השלום עם הנחש ע״ד הנ״ל כי יהי׳ נכנע ובטל לגמרי כביטול מדרגות התחתונות שבקדושה לגבי מדרגות העליונות מהן וכמו ביטול מ׳ דיצי׳ לגבי מ׳ דאצי׳. ועיין מה שכתוב בפ׳ בשלח בד״ה ויסב אלקים כו׳ וחמושים עלו בני ישראל בענין מה שכתוב לע״ל וכתתו חרבותם לאתים כו׳ ולא ילמדו עוד מלחמה וכמו שמעין זה ואפס קצהו הי׳ בימי שלמה שנא׳ ומלכת שבא באה כו׳ ולכן נק׳ שלמה ע״ש השלום שהאיר הארה מבחי׳ מלך שהשלום שלו. ועמ״ש בד״ה שיר השירים בפי׳ אשר לשלמה. ובד״ה צאינה וראינה בפי׳ במלך שלמה. ובד״ה שחורה אני ונאוה בפי׳ כיריעות שלמה משם יובן שרש ענין השלום הנ״ל שהוא ע״י גילוי אוא״ס ב״ה דקמי׳ כולא כלא ממש חשיבי.

בבחיי ס״פ נח בענין באור כשדים וז״ל ומה שהזכיר לשון אור כשדים דע כי לשון אור כולל ג׳ ענינים בקעה והר ואש. בקעה מלשון מארת צפעוני כי הכתוב יקראו חורו של צפעוני והבקעה הוא העמוק מאורת

---

* ישעי׳ י״א ח׳: מלקו״ת לג״פ סז, ד. ומאמר זה המשך להמאמר הנדפס באוה״ת פ׳ נח כרך ג׳ דף תרעב, ב.

[ואפשר להעיר לזה לענין יהי מארת חסר כי משם יניקת מאורת צפעוני והוא ג"כ בחי' אור כשדים ומשם הוציא הקב"ה את אברהם כו'] והוא כאלו אמר בבקעת כשדים. הר מל' באורים כבדו ה' כו' [וע' רש"י כאן גבי מארת צפעוני שהעיר ג"כ מענין אור כשדים כו']. אש מלשון חמותי ראיתי אור ישעי' מ"ד ט"ז עכ"ל.

בשל"ה בהקדמת בית דוד ד"כ ע"ב בשם הרב הגלאנטי בפסוק שישי ושמחי כו'. הקדמה מעלה קבלתי' ממורי זלה"ה והיא שלא תהי' ביטול הקלי' כולם מכל וכל אבל תהי' שאותו צד המר והקשה יעקרהו הקב"ה מן העולם וישאר הקצה הטוב והמתוק. והענין הוא שימתיק הקב"ה החיצונים ממרירות עד שיכנסו אל הקדושה פנימה. וז"ס ושעשע כו' חור פתן כו' והנה השעשוע הזה תרד סוד שמחתו עד כו' [עמ"ש בתו"א פ' וארא בד"ה וארא אל אברהם כו' באל שדי] שע"י נעשה היחוד בשית יומין דחול השעשוע הזה עד כו' משכן הטמאים עכ"ל. ויש לעיין במדרש שה"ש ע"פ דודי שלח ידו מן החור. והמכוון י"ל שבחי' חור פתן זהו עומק ההתקשרות ברצונות זרות ותענוגים שלנגד רצון ה'. ולעתיד בבחי' הנ"ל יהי' ג"כ גילוי אלקות עד שלא יהי' בבחי' התקשרות תענוגי' גשמי' כ"א יהי' כלי ריקן לקבל גילוי אלקות וביטול לפ"ע אשר יוכל שאת. ולכן יהי' נכנע ובטל כו'. עו"ש בשל"ה. ועל מאורת צפעוני כו' וצפעוני הזה שהוא מאורת מארת חסר כתיב. גמול כו' אשר הוא נגמל כו' [עמ"ש בד"ה ואהי' אצלו אמון בפירוש כאשר ישא האומן כו'] ידו הדה [ואפ"ל גמול לשון גמ"ח לכן בזכות זה ידו הדה על מאורת צפעוני] עכ"ד. א"כ לפי' הגלאנטי פתן זהו דכר דקלי' ומאורת צפעוני זהו נוק' דקלי' שלע"ל יתמתקו ויהיו נכנעים ובטלים אל הקדושה. וצ"ע דאומר ברבות ויגש פצ"ה הכל מתרפאים ומי שהביא מכה על הכל אינו מתרפא אלא ונחש עפר לחמו ישעי' ס"ה. למה שהוריד הבריות לעפר. הרי הנחש אינו מתרפא. וצ"ל דנהי דאינו מתרפא לעלות משפלותו אבל עכ"ז לא יזיק עוד כדמסיים הפסוק להדיא לא ירעו ולא ישחיתו כו'.

קיצור *

א) **ותנח** התיבה כסא הדין בחודש השביעי הוא חדש תשרי על הררי אררט אלין סמכי כורסייא הם המקטרגים וכענין ויבאו בני האלקי' להתייצב. אך ע"י תקיעת שופר מהפכין דינא לרחמי. ומה שהי' כסא הדין נמתק

קיצור: מלקו"ת לג"פ עא, א. המאמר נדפס שם סח, ב. ובאוה"ת פ' נח כרך ג' דף תרמג, ב.

הדין וזהו ותנח התיבה לשון מנוחה ונייחא. על הרי אררט כענין כן דודי בין הבנים. וכענין דם נעכר ונעשה חלב. וכענין שעושים מיני מרקחת דוקא מדברים חריפי׳ שממתיקין אותן (כמו רעטיך איין גימאכץ).

ב) **אך** להבין ענין גילוי בחי׳ זו בעשי״ת דהיינו בחדש השביעי דוקא. והרי ארז״ל כל ימיו בתשובה. והענין יובן בהקדים כמו קושיא זו בשאר מצות שארז״ל שע״י מעשה המצות בכל יום מתעלה הנשמה ונעשה לה מזה לבושים עליונים ואי חסרא יומא חדא שלא עשה בו מצוה חדא חסרא לה לבושא חדא. דלכאורה תמוה למה תלויין ביומין ולמה לא מהני כשיעשה למחר שני מצות ועיין מזה בת״א סד״ה ביאור ע״פ ואלה המשפטים. כתיב ויפח באפיו נשמת חיים ומאן דנפח מתוכיה נפח ר״ל מפנימיותו משא״כ הדבור נמשך מחיצוניות. וכן קול ה׳ בכח היינו שנמשך מבחי׳ פנימי׳. וכן בחכמה כשצריך לייגע שכלו ע״ז נקרא כח. ועד״ז יובן הנמשל למעלה הגם כי לא שייך ח״ו עמל ויגיעה כי רק בשני אותיות נברא העוה״ז והעוה״ב. וכמ״ש בהגמי״י ריש ה׳ יסוה״ת. עכ״ז ההמשכה שהוא בדרך השתלשלות אין נקרא כח. אבל בהמשכות נש״י למטה הרי נמשך הפנימית למטה זהו שלא כפי סדר ההשתל׳ זה נק׳ בחי׳ כח [ויעקב נתן לדהע״ה כ״ח שנה י״ל להמשיך במל׳ מבחי׳ כח אד׳ שהוא מבחי׳ מל׳ דא״ס] וכענין מ״ש קול דודי כו׳ מדלג דהיינו על מתן תורה.

ג) **אך** קשה דהרי הבריאה היא יש מאין ואין לך דילוג גדול מזה ולא נזכר בזה שום לשון כח [וצ״ע דבפסוק בראשית יש כ״ח אותיות אך הם רומזים לשני בחי׳ יד כמארז״ל נטה ימינו וברא שמים נטה שמאלו וברא ארץ]. אך הענין דכתיב כולם בחכ׳ עשית אשר עשרה מאמרות נמשכו מהחכ׳ ובחי׳ הארת החכמה זהו רק בחי׳ חיצוניות החכ׳ וזהו בראשית נמי מאמר הוא. וזהו פי׳ שהבריאה היא יש מאין שהתהוות היש הוא רק ע״י הארה וזיו לבד מאלקותו ית׳. אבל הנשמות נמשכו מעצמיות חכ׳ עילאה וכמו שטפת האב כו׳ ע״כ כדי שיהי׳ ירידה והמשכת נשמה זו בגוף לכן נאמר בזה דוקא ויפח כו׳. ולכן ארז״ל בראשית בשביל כו׳.

ד) **והנה** הכח הממשיך ומביא המשכות עצמיות חכ׳ עילאה למטה הוא בחי׳ רצון העליון. וכדי שיהי׳ התהוות הרצון הוא ע״י צמצום כמאמר יהי רצון. וזהו עושין רצונו של מקום. שעושין אצלו ית׳ בחי׳ רצון שיהי׳ רוצה בהתהוות בחי׳ מקום וזמן [הג״ה. עיין בלק״ת בד״ה בשברי לכם מטה לחם פ״א פי׳ בענין מקום ב׳ פירושי׳ הא׳ היינו ו״ק דז״א הפי׳ השני דבזהר ויצא דף קמ״ז מבואר דבחי׳ מל׳ נק׳ מקום וכ״ה בפ׳ בשלח דס״ג סע״ב. עכ״ה] שבתחלת הבריאה הי׳ זה מעצמו ועתה צ״ל אתעדל״ת לזה. שבחי׳ הרצון למעלה אינו כמו באדם שרוצה איזו דבר מפני שבלתי דבר זה יחסר לו. אבל בא״ס ב״ה הרי אנת הוא שלימותא דכולא. אלא פי׳ רצון שנאצל אור הרצון. ורצון אותיות צנור שהוא מעבר והתגלות אור א״ס ב״ה דרך צמצום אז שייך בחי׳ רצון. משא״כ מצד עצמותו ית׳ לא שייך כלל בחי׳ רצון וכמ״ש אם צדקת מה תתן לו והיינו מבחי׳ שלמעלה מהרצון ומשם

נמשך להם דרך נפילת האור למרחוק. ולכן כדי שיהי' התהוות הרצון והצנור הנ"ל מבחי' בעל הרצון הוא בחי' צמצום לצמצם עצמו בבחי' רצון זה דוקא. וזהו קול ה' בכח דקאי על מתן תורה שהוא בחי' כח וגבורה שיהי' נמשך בבחי' צנור דק עד שיהי' נמשך בחי' רצון. והנה בחי' הגבורה הנ"ל מזה ג"כ שרש ויפח נשמת חיים המשכת הנשמה ממקום עליון למטה בשביל קיום התומ"צ. והנה אע"פ שבריאת כל העולם וכל אשר בו הוא רק ע"י רצונו ית' ואעפ"כ לא נזכר בזה לשון כח. אך הענין הוא שיש ב' בחי' רצון הא' הוא פנימי' הרצון ותכליתו. והב' הוא אחוריים דרצון העליון ובחי' אחוריים הוא טפל לרצון זה. וז"ש קול ה' בכח במ"ת דוקא וכן בנשמה כתיב ויפח. ולכן לא נזכר לשון ויפח כ"א על התלבשות הנשמה בגוף ולא על בריאת הנשמה עצמה. והענין כי עם היות שהנשמות שרשן מעצמות חכמה עילאה אך לגבי מהו"ע אפילו ח"ע ורצה"ע שלמעלה מח"ע כלא חשיב. א"כ לא שייך לומר על התהוותה ויפח רק על התלבשותה בגוף שהוא חיבור שני הפכים ע"ז שייך לשון ויפח שהוא בחי' כח וגבורה לחבר שני הפכיים.

ה) **והנה** ירידת הנשמה בגוף הוא צורך עליי' שעי"ז תתעלה לבחי' שרש ומקור התורה והמצות שהוא בחי' רצון העליון שלמעלה משרש הנשמה שהיא מבחי' חכ'. והנה בחי' כח זה הנמשך ע"י המצות הוא מגביה את הנשמות להתכלל באור ד' כמ"ש וכבוד ה' יאספך. אך הנה כיון שכח זה עיקרו הוא כח הממשיך מלמעלה למטה א"כ איך יהי' זה ע"י קיום המצות אלא שהוא ע"ד או"י ואו"ח שאור הנמשך מלמעלה למטה במקום שמסתיים הוא מכה בכח עד שנעשה או"ח מלמטה למעלה. או כמו הידוע שיש ג' אוירים. ועד"ז יובן בענין גילוי כח של המצות להגביה הנשמה מלמטה למעלה. הוא דוקא רק במקום סיום של הכח הנמשך באור ישר מלמעלה למטה דהיינו בעולם העשיה. וזהו שהמצות תלויין ביומין דוקא שהם בחי' זמן כמו שהוא למטה ממש. והנשמה ששרשה למעלה מהזמן ונזרקה בבחי' גוף להיות בבחי' זמן הרי מבחי' כח העליון נזרקה הנשמה בבחי' ימים יצרו וא"כ בחי' הימים הן הן עד"מ בחי' המקום שמסתיים בו הכח הנמשך מלמעלה למטה. ע"כ משם ומהם דוקא נמשך כח האור החוזר ומגביה הנשמה מלמטה למעלה אל המקום אשר נזרקה מכח העליון. וזהו שכ' בזהר יומין קריבו ליה הגם שהוא ע"י המצות הוא ג"כ מכח היומין. והיינו שנעשה כח הממשיך הנשמה מלמטה למעלה מכח הנמשך ע"י המצות והיינו יומין קריבו ליה. וזהו ג"כ אני כברוש רענן. והנה זלעו"ז עשה האלקים כשם שע"י הטובה בקיום המצות במחדו"מ להיות צרורה בצרור החיים את ה' ממש. כך לעו"ז במחדומ"ע אשר לא לה' המה נא' ואת נפש אויביך כו'.

ו) **והעצה** היעוצה לזה הוא עשיית התשובה ובפרט בעשי"ת [שהן ע"ס שבבינה]. והיינו שישתפך נפשו במרירות על ריחוקו מאור פני ה'. ועי"ז אליך ה' נפשי אשא שיהי' לו רצון אחד לאביו שבשמים. ופי' סלח לנו דהיינו התגלות הרצון. והוא שע"י תשובה מגיע להמשכה מבחי' רצון העליון יותר נעלה מבחי' הרצון שהיה בתחלה קודם החטא כי במקום

שבעלי תשובה עומדים כו׳ דהיינו שממשיכים מבחי׳ רעוא דכל רעוין. וזהו שביקש מרע״ה בחטא המרגלים ועתה יגדל נא כח אד׳ כו׳ ארך אפים כו׳. כי שם אד׳ הוא בחי׳ מלכותו ית׳ וכח אד׳ היינו מל׳ דא״ס כי נעוץ סוב״ת כי כח זה נמשך מלמעלה להעלות ולהגביה הנשמה לשרשו א״ס ב״ה הסוכ״ע. וע״ד ישאהו על אברתו כי אברתו היינו רמ״ח מ״ע שהן רמ״ח אברים דמלכא מרצון העליון גלגלתא דא״א. אך על אברתו היינו רעדכ״ר שלמעלה מגלגלתא דא״א. וזהו יגדל נא ביו״ד רבתי היינו חכמה עילאה שהיא למעלה גם מהכתר כמ״ש בלק״ת פ׳ שלח בהביאור ע״פ אני ה׳ דפ׳ ציצית דרוש השני ספ״ד. ואפ״ל שזהו ענין יו״ד עומקים שמאירים בעשי״ת. ומעתה י״ל ענין בשבעה עשר בחודש. כי עשר הם עשי״ת שהם יו״ד רבתי דיגדל והן מבחי׳ ח״ס. אך בשבעה הם ז׳ תיקוני׳ דגלגלתא שלמעלה מח״ס והן המאירים בשבעה ימי הסוכות ולפי שמלמעלה למטה הרי ז׳ תיקונים דגלגלתא קודמים לע״ס דח״ס ע״כ נאמר בשבעה עשר תחלה הם השבעה ואח״כ עשר כו׳. גם אפ״ל אשר י׳ דיגדל ועשר עומקים הם בחי׳ חכמה שלמעלה מהכתר היינו חכמה דעתיק שנמשך ממל׳ דא״ק כמש״ל בשם הביאור דאני. והשבעה דסוכות הם ז׳ ספירות שלמעלה ממל׳ דא״ק דהיינו עד בינה דא״ק כענין שפי׳ הרמ״ז ע״פ אד׳ מי יעמוד הובא בלק״ת פ׳ שלח סוף הביאור ע״פ ועתה יגדל נא. וזהו ותנח התיבה הוא בחי׳ מקיף ע״ד כי ביתי בית תפלה שהוא בחי׳ אהבה בכל מאדך. כמש״ל בד״ה השמים כסאי בפי׳ איזה בית אשר תבנו לי. ונמתקי׳ אפי׳ הרי אררט. ע״ד קשה כארז מצד ריבוי הרע שבנה״ב. וזהו ענין הרי אררט בשני רישי״ן. וע״י התשובה דעשי״ת ושמחת החג והלולב נמשך שיתהפכו המדות מחשוכא לנהורא. והנה בסוכות הוא עדיין בבחי׳ מקיף ובשמע״צ נמשך בבחי׳ א״פ ואפ״ל ששמע״צ הוא למעלה משבעה ימי הסוכות. ושמע״צ הוא כנגד יוסף כמ״ש בזהר ויגש דף ר״ח ע״ב ויוסף הוא יסוד ובינה עד הוד אתפשטת. ואמנם היסוד נמשך מהחכמה וא״כ שבעה ימי הסוכות מגיעים עד בינה כנ״ל. ושמע״צ נמשך מהחכמה שלמעלה מהבינה. וכן פי׳ הה״מ נ״ע דשמיני הוא מלשון שמן.

ויאמר* ה׳ הן עם אחד ושפה א׳ לכולם כו׳ ועתה לא יבצר מהם וגו׳ (ובתחלת הפרשה נא׳ ויהי כל הארץ שפה א׳ ודברים אחדים. וארז״ל במד״ר במקומו פ׳ נח פל״ח פי׳ דברים אחדים שאמרו דברים חדים על ה׳ אלקינו ה׳ אחד. ועל אחד הי׳ אברהם. ובילקוט שם דט״ז ע״ד ואמרו דברים על שני אחדים על אחד הי׳ אברהם כו׳. ובילקוט ביהושע דף ה׳ ע״ג רמז י״ט בשלשה מקומות חלקו באי עולם על הקב״ה אחד בדור הפלגה כו׳.

ויאמר: מלקו״ת לג״ס עא, א. בלי הגהות בתו״א י, ב.

ואחד בימי גוג ומגוג יתיצבו מלכי ארץ ורוזנים נוסדו יחד על ה׳ ועל משיחו. ואחד בימי יהושע כו׳. ויש להעיר ממ״ש ע״פ ביום ההוא יגלח ד׳ בתער השכירה בעברי נהר כו׳ בישעי׳ סי׳ ז׳. והיינו כי בקש הקב״ה לעשות חזקיה משיח וסנחריב גוג ומגוג. א״כ סנחריב חירף ג״כ ע״ד גוג ומגוג כו׳. נמצא שחירף יותר משאר עובדי כוכבים דקרו ליה אלקא דאלקיא והוא השוה אותן אליו כביכול באמרו מי בכל אלקי הארצות כו׳. ועד״ז יובן ענין ודברים אחדים דדור הפלגה שהשוה אותן לגוג ומגוג. וענין על שני אחדים עמ״ש ע״פ אחת היא יונתי כו׳ דהמכוון שכנ״י נק׳ תמתי ע״ש שממשכת בחי׳ אחד גם בארץ. ואפ״ל ב׳ בחי׳ אחד זהו ענין הוי׳ אחד ושמו אחד. או כענין כשם שאין בלבך אלא אחד דהיינו יחו״ע כך אין בלבינו אלא אחד דהיינו יחו״ת. בשני אחדים כי אברהם ויקרא שם בשם ה׳ אל עולם שמקודם הי׳ רק אל השמים ואברהם פרסם אלקי השמים והארץ ע״ד את ה׳ האמרת היום ה׳ אלקינו ה׳ אחד וה׳ האמריך גוי אחד בארץ שממשיכים אחד גם בארץ. והם כפרו בשני הבחי׳ כי אמרו שהוא רק ממכ״ע כנ״ל. ועוד כי הנה כתיב אלקי אברהם כו׳ זה שמי לעלם הרי בחי׳ המשכת ושמו אחד זהו ע״י אברהם. ועיין בת״א פ׳ יתרו בד״ה משה ידבר בענין קיים אברהם את כל התורה שהמשיך בחי׳ ז׳ שמות שאין נמחקין כו׳. מגדול עוז שם ה׳ היינו ב׳ אחדים ה׳ אחד ושמו אחד. וע׳ מענין על ד׳ ועל משיחו מד״ר אמור ס״פ כ״ז ע״א ג׳ ב׳. פקודי פנ״א. זח״א קי״ט א׳. ילקוט ח״ב ע״ו ב׳ צ״ה ב׳ ק״ט א׳ ק״מ ב׳ קמ״ד ב׳).

ב) (ועוי״ל ע״פ משארז״ל במד״ר במקומו הובא בילקוט משלי קפיטל כ״ז דקמ״ד ע״ב ע״פ אם תכתוש את האויל במכתשת לא תסור מעליו אולתו. כך מדור המבול עד דור הפלגה ש״ך שנה שנאמר ויהי כל הארץ שפה אחת. והענין י״ל עפמ״ש בבחיי ס״פ נח ששניהם קצצו בנטיעות דור המבול כפרו במדה אחרונה חטאו בשם אלקים נשחתה להם הארץ שהיא משם אלקים. דור הפלגה כפרו בשם המיוחד שהוא שם הוי׳. וזהו שמבואר במד״ר שחטאם גדול יותר משל דור המבול. רק ע״י שהי׳ שלום ביניהם לא נאבדו מן העולם וכמ״ש ברש״י ע״פ ומשם הפיצם. עכ״פ שניהם נקראים אויל שסכלו בהשגת גדולתו ואחדותו ית׳ ולכן עז״נ אם תכתוש את האויל במכתשת שלא הועיל להם המבול. ולפי המובן דור המבול רצו שיהי׳ בחי׳ ושפחה כי תירש היינו שלא יאיר שם הוי׳ בשם אלקים ושם אד׳ שמבחי׳ זו א״א לקבל כ״א ע״י קבלת עול כעבד לאדונו כו׳. כ״א יהי׳ ההמשכה משם הוי׳ בק״נ שמשם נמשך תאוות גשמיים עה״ד טו״ר. וז״ס שהשחיתו זרעם לגרום למעלה כן דוגמת ויקר אלקי׳ אל בלעם. עיין במד״ר פ׳ ויקרא פ״א. ועמ״ש מזה ע״פ וכתבתם על מזוזת ביתך. ודור הפלגה רצו שיהי׳ תחת עבד כי ימלוך שרצו להפריד השכינה מן ז״א ובהפרדה היו כחות הטומאה שופעין בה מזוהמת הנחש כ״כ בקונטרס הנ״ל בשם הרקנ״ד. וזהו ע״ד בא גבריאל ונעץ קנה בים. ושני הענינים המכוון אחד למנוע גילוי אור הביטול ולהמשיך תאוות ותענוגי עוה״ז כו׳. גם ע״ד

אם בן הוא והמתן אותו. אם בת היא וחי׳ שמבחי׳ זו יש להם יניקה ע״ד רגליה יורדות כו׳. ודוקא האיש דרכו לכבש כו׳. ועוד כי וצדיק יסוד עולם שעי״ז נמשך שפע הפנימי׳ במ׳ שיהי׳ גיליו אלקות ע״ד גדולים מעשה צדיקים ממעשה שמים וארץ כו׳. עוד כ׳ שם ססעי׳ ז׳ פי׳ אמרו העטרת שהיא המ׳ היא תחלת כל וח״ו אין למעלה עכ״ל. המכוון י״ל כי בחי׳ מ׳ זהו ממכ״ע שמתלבשת בבי״ע ע״ד שהנשמה ממלא את הגוף. וצ״ל הרי באמת אני ה׳ לא שניתי ביןָ קודם בריאת העולם ובין לאחר בריאת העולם. ואיך אין שום שינוי כיון שע״י בריאת העולם מתלבש בתוך העולמות. אך הענין כי התלבשות זו היא רק מבחי׳ מ׳ שנק׳ שם והארה לבד. אבל מהותו ועצמותו ית׳ קדוש ומובדל וזהו אני הוי׳ לא שניתי. וגם כי נשגב שמו לבדו רק הארה משמו מתלבש. ועיין מזה בלק״ת בד״ה ה׳ לי בעוזרי ובד״ה אחרי ה׳ אלקיכם תלכו ובד״ה ונקדשתי בתוך בנ״י. וא״כ הם שאמרו העטרת הוא תחלת כל. היינו שלא האמינו בו ית׳ כ״א ע״ד ממכ״ע. וכפרו בשם המיוחד שהוא סוכ״ע אני הוי׳ לא שניתי כו׳. ועמ״ש בלק״ת פ׳ אמור בד״ה וספרתם לכם ושם פ״א בענין פרעה שאמר לא ידעתי את הוי׳. א״כ דור הפלגה כפרו בבחי׳ סוכ״ע. ולשון הפלגה ע״ד ויקח קרח ואתפליג קרח וקרח הפריד הגבורות מן החסדים והם הפרידו בין ממכ״ע ובין סוכ״ע כו׳. ודור המבול שכפרו בשם אלקי׳ והאמינו בשם הוי׳ היינו להפך שאמרו שהוא סוכ״ע אבל בבחי׳ ממכ״ע איננו מאיר רק מעט מזעיר דהיינו ע״ד עזב ה׳ את הארץ כו׳. ולכן השחיתו דרכם על הארץ ועמ״ש ע״פ עתה ידעתי כי גדול הוי מכל האלקים.

קיצור. אם תכתוש את האויל. דור המבול חטאו וכפרו בשם אלקים.

וזהו ע״ד שהוא סוכ״ע ע״ד על השמים כבודו ועזב את הארץ שאינו מאיר בממכ״ע. הפך מ״ש כי הוי׳ הוא האלקי׳ בשמים ממעל ועל הארץ מתחת ע׳ בד״ה שובה ישראל דרוש הראשון פ״ב בפי׳ כי הוי׳ הוא האלקי׳ פי׳ הראשון. ודור הפלגה כפרו בשם המיוחד שהוא סוכ״ע אני ה׳ לא שניתי ואמרו שהוא רק ע״ד מה הנשמה ממלא את הגוף שהוא ממכ״ע כו׳. ושניהם ענין סילוק ההשגחה והיכולת כביכול או דלא איכפת ליה ורצו בתאוות ותענוגי עוה״ז דור המבול שיהי׳ בחי׳ ושפחה ק״נ כי תירש גבירתה מ׳ דאצי׳. ודור הפלגה שמרדו בשם הוי׳ רצו שיהי׳ תחת עבד כי כו׳ ועמ״ש לקמן ע״פ הבה נלבנה לבנים).

ג) (ויאמרו איש אל רעהו הבה נלבנה וכו׳ ותהי להם הלבנה לאבן כו׳ וארז״ל במד״ר שם ויאמרו איש אל רעהו מי אמר למי מצרים אמר לכוש [כלומר לא שדיבר איש אל רעהו דמשמע יחיד ליחיד אלא אומה לאומה] הבה נלבנה לבנים ונשרפה לשריפה עתידין אלין עובדי כוכבים משתדפה מן גו עלמא [משתדפה פי׳ מקונח ועבר מן העולם. ודריש ונשרפה כמו ונשרפה השין בקמץ גדול פירוש נהי׳ נשרפים ועברין מן העולם]. והיינו ע״ד מ״ש בישעי׳ סי׳ ל״ג י״ב והיו עמים משרפות סיד. דהיינו ע״ג כו׳. ותהי להם הלבנה לאבן רב הונא אמר הוות מצלחת בידן כו׳. ובפרד״ס

ערך לבינה כו׳ ע״ש. ולפמ״ש הפרד״ס משמע שרצו לבנות זו״ן דקלי׳. וזהו תלוי בפי׳ ונעשה לנו שם שלפי המד״ר דהיינו ע״ג זהו כמש״כ. ולפי׳ הבחי׳ בענין ונעשה לנו שם היא המדה האחרונה זהו כמש״ל. ובוודאי ד׳ המד״ר נאמנים יותר. ובזה יתפרש יותר ענין ודברים אחדים על ב׳ בחי׳ אחד דהיינו הוי׳ אחד הוא בחי׳ ז״א דאצי׳ ושמו אחד זהו מ׳ דאצי׳. והנה לבינה לגבי אבן ע״ד כקוף בפני אדם. בבחיי פ׳ וירא דל״ב א׳ הלבנה לאבן פי׳ במקום אבן וזהו שארז״ל וכי יש אבנים בבבל, כמ״ש במד״ר בשה״ש בתחלתו בדף הראשון בענין והתיאת אבן חדא ושומת ע״פ גובא. וע׳ פרדס ערך אבן ישראל. והנה אבנים הם אותיות דקדושה. ולבנים י״ל אותיות הנמשכים בקליפות ושרשם מן לבונה זכה שהוא אור המקיף של הקליפות. וענין אור המקיף זהו ע״ד המשתמש בשמות וע״י הזכרת השם פועל ענין והרי הוא אינו יודע פירוש השם כלל רק מזכיר האותיות א״כ זהו רק מקיף. ועמ״ש בלק״ת בהביאור ע״פ לא תשבית מלח פ״ד בענין לימוד מקרא יובן ג״כ שזהו בחי׳ אור מקיף לגבי משנה שהיא או״פ וזהו אור מקיף דקדושה ועד״ז יובן ג״כ ענין או״מ דקליפה. וע׳ בת״א פ׳ משפטים בענין ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר בירור שם ב״ן זהו נעשה ע״י שמררו את חייהם בחומר ובלבנים ותקנו חטא דדור הפלגה כו׳.

ד) **והנה** בזח״א פ׳ נח דע״ד א׳ הקדים והבית בהבנותו אבן שלימה והוא עולם הדבור עיר אלקינו שהיא מבחי׳ אבנים שתי אבנים בונות שני בתים. וגם אבן שלימה דוקא. משא״כ דור הפלגה אמרו הבה נלבנה לבנים ותהי להם הלבינה לאבן לבנה היינו מ׳ דקליפה ע״ד זקף לבינה והבית בהבונותו ה״ע עיר ומגדל דקדושה עיר ציון ומגדל דוד עיר היינו מ׳ ומגדל היינו קדה״ק שנק׳ מטתו שלשלמה שבו היחוד דו״נ והוא בחי׳ קדה״ק. ולעומת זה עיר ומגדל דלבנה המורה ג״כ על יחוד דו״נ בקליפה י״ל זהו אבי אבות הטומאה הפך קדה״ק. ועמ״ש ע״פ כמעשה לבנת הספיר זהו ע״י שנתגלגלו בבנ״י באמ״צ. ולכן עבדו בחומר ולבנים אז נתקן ענין הלבנה. ונעשה לבנת הספיר. והנה ע״י שהיו מדברים שפה אחת בלה״ק הי׳ מסייע על ידיהם ונותנים כח בכחותיהם למעלה היו ג״כ הכחות מתיחדים כ״כ בזח״מ שם. וע׳ במא״ע בלקוטים דף קנ״א ע״ב בענין ט״ט בכתפי שתים פת באפריקי שתים. ועיין בהביאור ע״פ מה יפו פעמיך ההפרש בין לה״ק לע׳ לשון עד״מ לבוש דק שאינו מסתיר ולבוש עור הבהמה בחי׳ נעל המסתיר כו׳. כמ״כ לה״ק אינו מסתיר על החכמה כו׳.

והנה בלק״ת מהאריז״ל ס״פ נח כו׳ בשם מהרח״ו ז״ל וז״ל ענין דור הפלגה כו׳ אמר ועתה לא יבצר מהם כו׳ אלא ענינם שהיו יודעים שמותיו של הקב״ה והיו משתמשין בו מעשיות כו׳ ע״ש. ור״ל כי ענין ההשבעות ושמות הקדושים שהיו יודעים בימים הראשונים היינו שע״י הזכרת השם ממשיך הכח עליון זהו שע״י האותיות נמשך אור מקיף שהרי המזכיר אינו יודע ומשיג כלל הענין רק ע״י האותיות מאיר הכח

ופועל משא"כ יש בהי' שע"י האותיות מאיר באור פנימי כמו ענין הנבואה שהנביא משיג הדבר כו'. ולכן רצו להמשיך בבחי' מקיף גם לסט"א והיינו מבחי' לבונה. וע' מענין לבונה בת"א פ' תולדות בד"ה ראה ריח בני. ואפשר לפרש הפסוק בקרבך קדוש ולא אבא בעיר בהושע סי' י"א ט'. דמפרש התרגום ולא אחליף בקרווא אוחרא עוד ירושלים. היינו כי הנגד לבחי' עיר אלקינו זהו ענין עיר ומגדל דהפלגה. שהוא בנין האותיות נוק' דקליפה. וע' בת"א פ' בשלח בד"ה לסוסתי ברכבי שיש אותיות נוקבין ואותיות דוכרין בקדושה והיינו אותיות התפלה ואותיות התורה. וזהו ענין עיר ומגדל דקדושה והכל מאבנים. וכמ"כ בקליפות יש ג"כ ב' בחי' האותיות שע"י התקשרותו בהבלי העולם בדברים בטלים נמשך עליו מקיף כו' וזהו העיר ומגדל כו').

ה) ולהבין ענין מאמר ה' לא יבצר לכאו' תמוה איך לא יבצר מהם נגד רצונו ית' ומי זה אמר ותהי אם ה' לא צוה. גם מה הי' מחשבותם לעשות מגדל וראשו בשמים שכל זה תמוה. אך הנה בלק"ת להרח"ו ז"ל כ' בענין דור הפלגה שכוונתם הי' להמשיך להם השפעת טובה בהכרח בכח שמוש השמות אף אם לא היו טובים כו' ע"ש. ובאור הענין יובן במ"ש בכהאריז"ל ובפרדס בענין ז' שמות שאינן נמחקין שם אל בחסד שם אלקים בגבורה ושם הוי' בתפארת. ופי' דהיינו בהכלים דחג"ת כי האור הוא בכולם משם הוי' ורק בהכלים הוא בחסד שם אל כו'. ובתפארת אפילו בהכלי מאיר שם הוי' [וע' מ"ש בפ' בא בפסוק בעצם היום הזה]. ולהבין זה מפני מה בתפארת הוא הכלי ג"כ מבחי' שם שם הוי'. משא"כ בשארי הספי'. ויש להבין מ"ש במאמר דפתח אליהו אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין וקרינן להון עשר ספירן חסד דרועא ימינא כו' חכמה מוחא בינה ליבא כו' וכל ספירה אית לה שם ידיעא כו' ואנת לית לך שם ידיעא אנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעא אנת הוא מבין ולא בבינה ידיעא. דהנה תחלה הזכיר חו"ב חכמה מוחא ובינה ליבא. ומהו שאמר אח"כ אנת הוא חכים דאין ר"ל אנת הוא חכים שמתלבש באותו בחי' חכמה שהזכיר תחלה שהיא מהע"ס. דמדקאמר וכל ספירה אית לה שם ידיעא ואנת לית לך שם ידיעא אנת הוא חכים. זה מורה דפי' אנת הוא חכים הוא ג"כ בבחי' דלית לך שם ידיעא. ואלו בהתלבשות אור א"ס ב"ה בע"ס דאצי' אזי נקרא הוא ית' בשם לפי הספי' שמתלבש בה כמ"ש בפרדס שער השמות באריכות וכנ"ל שם אל בחסד כו'. וא"כ איך יתכן בחי' אנת הוא חכים וגם לית לך שם ידיעא. אלא הפי' דמתחלה אמר אנת הוא חד ולא בחושבן ואע"ג דאפיקת עשר תיקונין שהם ע"ס דתיקון דאצי' אשר כל ספירה היא בחי' מיוחדת מזולתה חכמה חסד כו'. וא"כ הוה ס"ד שגם בהעצמות יש ח"ו ג"כ בחינות מיוחדות חכמה חסד כו' לזה אומר שאינו כן כי בחי' אנת הוא חכים הוא ולא בחכמה ידיעא. ר"ל כי חכמה דאצי' נק' חכמה ידיעא אע"פ שהיא ג"כ באמת למעלה מעלה ממהות חכמה דבי"ע מ"מ כיון שהיא מקור ושרש להן נקראת חכמה ידיעא והיינו ששם הוא בחי' כלים ממש חכמה יש לה כלי בפ"ע

בינה בפ"ע. וזהו דייקא בע"ס דאצי'. אבל מה דאנת הוא חכים הוא לא בחכמה ידיעא כלל עד שהתהוות חכ' דאצי' מבחי' אנת הוא חכים הוא ע"ד התהוות יש מאין ולא בחי' עילה ועלול כלל. (וכמשנ"ת במ"א שאבא יונק ממזלא הוא בחי' מזל השמיני ונוצר שידוע ענין המזלות הוא כמשל השערות שעם היות שהם יונקים מהמוח מ"מ יניקתם הוא הארה מצומצמת מאד עד שכשגוזזי' השערות אינו נרגש שום כאב כלל. והיינו מפני כי החיות שבהם הוא חיות מצומצם מאד. ואינו דומה כלל לאברי האדם כמ"ש במ"א. וזהו דכתי' והחכמה מאין תמצא שמציאות התהוות החכ' מבחי' הכתר הוא מאין היינו הארה בעלמא. וע' בבה"ז פ' נשא בד"ה בחללא דגלגלתא. וכפל הענין במה שאמר תמצא. שענין המציאה הוא שהמוצא המציאה א"י כלל מי הוא האובד שנאבד אצלו דבר זה שאם יודע של מי הוא זה אינה בגדר מציאה כלל עד שחייב להכריז. והחזרת המציאה היא ע"י סימנים שע"י סימנים אלו אנו יודעים שהחפץ שמצא הוא שלו. ועד"ז יובן בענין החכמה שאמר שמאין תמצא היינו שבחי' התהוות החכמה מאין דכתר הוא כמו המוצא מציאה שא"י מאין בא דבר או חפץ זה. ונמצא מובן גודל הריחוק מחכ' דאצי' שנק' בשם חכ' ידיעא ע"י בחי' חכ' דבריאה כמשי"ת לקמן כו' מבחי' חכ' שבכתר שאם היות שמכנים אותה ג"כ בשם חכמה אבל אינה ידיעא כלל גם אח"כ מפני כי התהוות חכ' ידיעא דאצי' מבחי' האין היא ההארה שנמשך מבחי' מו"ס הוא דרך שערות לכן נק' אין כנ"ל ע"ש העדר הרגש החיות שבשערות עד"מ. ואף גם זה הוא רק תמצא כמשל המציאה כנ"ל שהחכ' א"י ומשגת בחי' אין זה כו') ולא ע"ד התהוות חכמה דבי"ע מחכ' דאצי' שזה נק' ג"כ השתלשלו' שלכך נק' חכמה דאצי' חכ' ידיעא ואיך היא ידיעא אלא שלפי שחכ' דבי"ע נתהוה ממנה ע"י השתלשלו' והיא גלויה וידועה לכך גם החכ' דאצי' נק' חכ' ידיעא. וכמו ע"ד שנק' אדם דאצי' אדם דעשייה. משא"כ בחי' אנת הוא חכים הוא לא בחכ' ידיעא וזהו הנק' בלשון הפרדס עשר ספירות הגנוזות במאצילן שע"ז אמר אנת הוא חכים כו'. (וז"ע שתוק כך עלה במח' שאין הפי' שאין לזה טעם ע"ד עקשות ח"ו. אלא שטעם זה א"א להתגלות מפני כי זהו מבחי' החכ' דבחי' חכים ולא בחכ' ידיעא כו' וכמ"ש מזה במ"א באריכות). וענין זה עולה בקנה אחד עם מ"ש בע"ח שיש עקודים נקודים וברודים והיינו שבעקודים כל הע"ס הם עקודים בכלי א' ואין שם שום התחלקות כלל לע"ס (ומאחר שאין שם שום התחלקות נמצא שהחכ' עם הבינה והחסד הכל ביחד. א"כ מובן שאין החכמה בבחי' ידיעא כלל. וזהו ג"כ המכוון מתיבת גנוזות שהם גנוזים ואינם בבחי' ידיעא כו'). ובנקודים הוא שנחלקו לעשר נקודות וברודים הוא עולם התיקון בחי' פרצופים כו' וז"ש אליהו אנת הוא דאפיקת עשר תקונין שהם ע"ס דברודים. אמנם שרשם ומקורם שהם בחי' עקודים הרי הם בכלי א' ממש כל הבחי' חו"ב כו'. והיינו לפי שהם למעלה מעלה ממהות בחי' חכ' ובינה הידועים דאצי' [והתהוות חכ' ובינה דאצי' הוא יש מאין היינו ע"י צמצום א"ק וצמצום הדיקנא עד דאו"א יונקים רק מבחי'

שערות כו׳. משא״כ מאצי׳ לבריאה אינו רק ע״י פרסא שאינו מערך הצמצומי׳ אלו שבין א״ק לאצי׳ ולכן נק׳ השתלשלות] ולכן נקראים בשם ע״ס הגנוזות ויובן עד״מ כי הנה כחות הנפש המתלבשים באברי הגוף הרי הם מתחלקים כל כח מהות בפ״ע ובאבר מיוחד בפ״ע. כח הראי׳ בעין וכח השמיעה באזן וכח המעשה בידים. וכן בכחות עליונים מהן כח השכל במוח וכח המדות בלב. והנה כל כחות אלו נמשכים ומתפשטים מן הנפש האחת שהיא עצם א׳ וא״כ היחלוקי כחות הנ״ל כשהיו עדיין כלולים בהנפש ודאי היו כולם בהתכללות אחת ממש בלי שום התחלקות וכמו שהנפש היא עצם א׳. ואיך הוא זה והלא אנו רואים ראי׳ ושמיעה הם שני בחי׳ שונות זו מזו אלא ודאי משום כשהיו בחי׳ כחות אלו בנפש הם בבחי׳ דקה ורוחני׳ יותר לאין שיעור מכשהם אח״כ בגוף החומרי עד ששם הם כולם מיוחדי׳ כאלו הם רק דבר א׳ ממש. ועד״ז יובן הנמשל שענין ע״ס דאצי׳ שהם כל בחי׳ בכלי בפ״ע חכמה בחי׳ בפ״ע וחסד בחי׳ בפ״ע כו׳ אבל בשרשן בבחי׳ ע״ס הגנוזות הם בעילוי יותר דק ונעלה לאין קץ עד ששם הם כולם רק דבר א׳ ממש. וזהו שהן עקודים בכלי א׳ ממש. (ופי׳ בכלי אחד שהכלי היא ג״כ אחד ממש ולכן ביכולתה לסבול אור זה הכללי שכולל כלליות ע״ס כו׳) וזה שבאצי׳ חכמה וחסד הם שני דברים שונים זמ״ז היינו לפי שחכ׳ דאצי׳ אינה בערך כלל מהות החכמה דעקודים וכנ״ל שהיא הנק׳ חכ׳ ידיעא. והנה אח״כ נמשך בחי׳ עולם הנקודי׳ ושם כל ספי׳ בפ״ע והן עשר נקודות. והיינו שכבר ירדו בירידה גדולה ממדרגת ע״ס דעקודים שהן כולם דבר א׳ כנ״ל. משא״כ בע״ס דנקודים וזהו כמו בחי׳ חכ׳ ידיעא כו׳. והרי מובן גודל הצמצום והירידה כי מלבד זה שבעקודים וע״ס הגנוזות היו בעילוי רב יותר עד שנק׳ חכים ולא בחכ׳ ידיעא כנ״ל. הרי עוד זאת כי התם כיון שכולן בכלי א׳ ואין בהם שום התחלקות א״כ בהמשכת בחי׳ חכמה עד״מ הרי יש בזה כל הע״ס הגנוזות יחד ולא בחי׳ חכמה בפ״ע כיון דהתם אין חכמה בחי׳ בפ״ע כלל לבדה. כ״א כל הע״ס הגנוזות הם דבר א׳ ממש. א״כ אין שייך כלל לומר המשכת חכ׳ בפ״ע כ״א המשכת דבר הנק׳ ע״ס הגנוזות כו׳ יחד. משא״כ בבחי׳ ע״ס דנקודים נתצמצם להיות חכמה נמשכת בחי׳ א׳ לבדה ממש וכן חסד כו׳. והרי מובן שאין ערוך כלל בחי׳ חכמה כשהיא בפ״ע לבחי׳ הכוללת כל הע״ס יחד ממש וכמו שאין ערוך אות אחת הנפרדת מתיבת למשפחותיכם עד״מ לגבי התיבה כולה כשהיו כל האותיות יחד. מלבד מה שבחי׳ החכמה זו כשהיא בפ״ע נק׳ חכמה ידיעא. משא״כ החכמה דע״ס דעקודים נק׳ חכים ולא בחכמה ידיעא. וגם ע״ז שייך אנת הוא חד ולא בחושבן כיון שאין שם בחי׳ התחלקות עשר ספירות כנ״ל. ומ״מ אור א״ס ב״ה עצמו הוא למעלה מעלה מבחי׳ עקודים כי גם עקודים נק׳ אדם דבריאה לגבי א״ס ב״ה [ועמ״ש ע״פ את שבתתי תשמרו בענין שבת תתאה ושבת עילאה]. ועד״ז ההפרש בין הארת הקו להרשימו שנשאר אחר הצמצום ומקום פנוי. דהנה הארת הקו מאיר בכל עולם לפי ערכו אך הרשימו הוא בחי׳ הכוללת לכל העולמות [וצ״ע דמבואר בכמה מקומות

דהקו גבוה הרבה מהרשימו וע' באגה"ק מאמר איהו וחיוהי הארת הקו והארה דהארה והארה דהארה דהארה כו). (ואולי י"ל שבענין הגילוי הקו גבוה יותר שע"י הארת הקו נמשך הגילוי באצי' ובלמעלה מהאצי'. וגם כי שורש ענין בקיעת הקו הוא באוא"ס שלמעלה מהצמצום שהוא בוקע להיות נמשך בחי' צמצום הקו כו'.אמנם הרשימו היא בלתי צמצום כלל. שהרי מה שנתצמצם עד שלא נשאר רק רשימו הנה אור שנגע בו הצמצום נסתלק לצדדי' כמ"ש במ"א. ומה שנשאר בבחי' הרשימו ה"ז אור שלא נגע בו הצמצום כלל. שאם הי' מגיע הצמצום גם באור הרשימו הי' ג"כ מסתלק כמו האור שהי' ממלא תחלה מקום החלל. ומאחר שנשאר בחי' הרשימו הרי לא נגע בו הצמצום כלל. וא"כ בחי' הרשימו הוא אור הבלתי מצומצם כלל. והגם שגם בקיעת הקו בא מאוא"ס הסובב ומקיף ששם לא נגע הצמצום מ"מ הרי נמשך בבחי' קו שזהו צמצום. אבל הרשימו הוא אור בלתי צמצום כלל. לכן מצד מעלתה זה נת' כאן שהרשימו היא בחי' הכלליות. רק שזהו בהעלם כנודע. ומעלת הקו זהו מצד הגילוי כו'. ועוי"ל כפשוטו שבנין אבי"ע הוא במקום החלל ומקו"פ. וא"כ הרשימו עם היות שהיא העלם מ"מ ה"ה נושא וסובל כלליות כל העולמות שבמקום החלל. משא"כ הקו מסתיים באצי'. ומצד זה א' רבינו ז"ל כאן שהרשימו היא בחי' הכוללת כל העולמות כמו עד"מ הקלף שנושא וסובל כל האותיות הנכתבי' שם כו'. ומעלת הקו הוא מצד הגילוי כנ"ל).

ו) **והנה** בעולם הנקודים הי' שבה"כ שזהו ענין עולם התהו והיינו לפי שהיו רק בבחי' נקודות כל א' בפ"ע ואח"כ עולם הברודים הוא עולם התיקון שנעשו בבחי' פרצופי' שהוא להיות בחי' התכללות. שלא יהי' חכ' בפ"ע כ"א תהי' כלולה ג"כ מכל הע"ס ונק' פרצוף אבא וכן פרצוף ז"א שעיקרו בחי' המדות אך כולן היו כלולים יחד וגם המוחי' דאו"א מאירים בהם (ולכן עם היות שהאורות דתהו הי' ריבוי האור ונת' במ"א שענין ריבוי האור דתהו אין הכוונה על בחי' האור זה עצמו שהוא בריבוי כ"א שהי' אור אחר לגמרי עד שמחמת תוקפו לא הי' באפשרות הכלים להכילו כו'. ויובן זה ממשארז"ל בענין אור שנברא ביום ראשון שהי' אדם רואה מסוף העולם ועד סופו. ראה שאין העולם כדאי עמד וגנזו כו' וזה נק' בשם מיעוט האור. שנמצא שענין ריבוי ומיעוט זה שאינו בערך כלל. שהרי מסוף העולם ועד סופו נת' במ"א שהכוונה הוא בב' עולמות הכללי' עלמא דאתגלי' ועלמא דאתכסי'. והאור כאשר הוא כעת האדם רואה ערך תחום שבת או יותר מעט ועכ"ז נכלל זה בכלל בחי' ריבוי ומיעוט. ועד"ז יובן ענין ריבוי האור דתהו שאינו בערך בחי' האור דתיקון כלל. ומ"מ גדלה מעלת התיקון שבתיקון נמצא מעלת בחי' השלימות מה שלא הי' נמצא בתהו כלל. שהרי בתהו עם היות שהחסד הי' בריבוי ובתוקף גדול מאד אבל בחי' הגבורה לא הי' נמצא בו כלל וכלל. וכן לא הי' נמצא בו החכ' כ"א שהי' בחי' אחת לבדו. שענין היותו רק בחי' אחת הוא בלתי שלימות כלל שבחי' העדר השלימות זו ממעט ערך כל גדלות בחי' האור מאחר שהיא רק במדה אחת לבדו.

אבל בתיקון שהוא בחי' התכללות מלבד מה שנמצא בו חסד וגם גבורה וגם שארי המדות וכן המוחין. הנה החסד הנמצא בו מאחר שיוכל לסבול בחי' הגבורה ה"ז הוראה שיש בחסד זה ביטול הרבה יותר מכמו בחסד דתהו שלא הי' יכול לסבול כלל בחי' הגבורה. שענין הסבלנות זהו מצד הביטול. שהרי בהתעוררות הגבורה אינו מתבטל החסד לגמרי. וכמו אברהם שהי' איש החסד א' לו ישמעאל יחי' לפניך הגם כי ידע מהות ישמעאל עכ"ז מצד החסד הי' רצונו להתחסד עמו. וכמו שאנו רואים באדם שהוא חסדן בטבע יתחסד לעשות ולגמול טוב גם למי שהוא עצמו עליו בקפידא עצומה מפני רוע הנהגתו עד"מ או מחמת דבר אחר. הנה זהו הוראה על עוצם תוקף החסד ועכ"ז הוא נושא וסובל גם בחי' הגבורה שענין הסבלנות זו זהו הוכחה גמורה על בחי' ביטול האמיתי הנמצא בבחי' חסד דתיקון. וכ"ה במדת הגבורה וכן בשארי המדות. ושרש הענין הוא מפני כי בתיקון הוא בחי' השלימות שזהו מצד ההתכללות חו"ג ושארי מדות ומוחין הכל ביחד נאצל שיהי' בבחי' הביטול עד שיוכל לסבול היפוכו. וה"ז מעלה יתירה על בחי' השלימות עצמו שהשלימות הוא מה שנמצא מכל הע"ס בכל פרצוף ובכל מדה והב' מה שהחסד סובל הגבורה שבו עצמו וכן בחי' הגבורה שבע"ס. וכן הגבורה סובל החסד שבו היינו בחי' חסד שבגבורה ובחי' החסד שהיא ספי' בפ"ע כו'. וי"ל שגם זה נכלל בכלל תיבת שלימות שהרי אם לא יוכל לסובלו א"ז שלימות ועכ"ז ב' פרטי' הם כו') וה"ז מעלה יתירה מבבחי' נקודים שהי' רק כל בחי' בפ"ע חסד לבדו וגבורה לבדו. אבל בתיקון יש בחי' התכללות והתחברות [כמו עד"מ חיבור האותיות שנפרדו להיות מצטרפין יחד לתיבות ומ"מ אין זה כמו בחי' עקודים שהיו כולן דבר א' ממש עד שהיו רק בכלי א'. משא"כ בברודים שכל ספירה יש לה כלי בפ"ע רק שמתכללים מכל הע"ס וכו'. ומ"מ ע"י התכללות זו מאיר בהן הארה עליונה מא"ס ב"ה כי אור א"ס ב"ה מאיר ונמשך דוקא במקום שיש חיבור והתכללות (וע' בלק"ת בד"ה והניף בענין אתר שלים. שבה שורה דוקא אוא"ס שלימותא דכולהו) וכמו למטה זכר ונקבה בראם ועי"ז ויברך אותם ע"י ההתכללות כו' וכמו בצירוף עשרה אומרים דבר שבקדושה דאכל בי עשרה שכינתא שריא. משא"כ אם היו אלו העשרה כ"א בפ"ע כו']. וזהו ע"י שם מ"ה המאיר בעולם התיקון ששרשו למעלה מבחי' נקודים כי הוא שם מ"ה דא"ק שהוא בחי' האור הכללי ע"ד הנ"ל בעקודים ע"כ ממנו נמשך התיקון שיהי' נעשה ההתכללות בברודים והיינו כי שם מ"ה הוא בחי' ביטול מלשון ונחנו מה וההתכללות נמשך מחמת הביטול לאור א"ס ב"ה. ולכן ע"י שם מ"ה נעשה ג"כ ההתכללות בע"ס דתיקון כו'.

ז) **ומעתה** יובן מה שבתפארת בהכלי ג"כ הוא מבחי' שם הוי' משא"כ בכלים דחו"ג כי הנה עיקר ההתכללות הנעשה בעולם התיקון הוא ע"י קו האמצעי שהוא בחי' תפארת מדתו של יעקב שלימו דאבהן ישב אוהלים שמחבר בחי' חו"ג ולכן יעקב המשיך בחי' עקודים נקודים וברודים שהמשיך מבחי' עקודים גם בברודים ע"י שם מ"ה להיות התכללות

כו׳ ולכן תפארת נק׳ אות אמת [ע׳ בזהר ר״פ ויקרא] מפני שמחבר ועושה התכללות שלא יהיו המדות חו״ג נגדיים זה לזה. והנה הגדול הגבור הוא בחי׳ חו״ג והנורא הוא בחי׳ תפארת ויש בו תוספת וי״ו והנורא שנמשך המשכה עליונה שעי״ז נעשה ההתכללות וכענין הנ״ל דהתיקון וההתכללות הוא ע״י המשכת שם מ״ה וכן ביעקב נאמר מה נורא המקום הזה. וזהו דבכלי הת״ת הוא מאיר שם הוי׳ שהוא הארה גדולה ונעלית יותר מבכלים דחו״ג והיינו כי ע״י שם הוי׳ נמשך בחי׳ ההתכללות וז״ש הוי׳ אחד [ועמ״ש ע״פ לתת נקמת הוי׳ במדין]. והנה התורה נק׳ תורת הוי׳ כי בתורה כתיב וכל נתיבותיה שלום וכמ״ש או יחזיק במעוזי יעשה שלום לי וגו׳ שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה שיהי׳ בחי׳ ההתכללות ויחוד הספירות וההיכלות ועי״ז יומשך גילוי אור א״ס ב״ה. והתכללות זו הוא ע״י הביטול. וזהו יסוד כל התורה להיות ביטול היש לאין וכל השלשה דברים שעליהם העולם עומד היינו תורה ועבודה וגמ״ח כולם ענינם ביטול היש לאין וע״י הביטול נעשה ההתכללות משא״כ בבחי׳ יש כו׳. והנה דור הפלגה אמרו ונעשה לנו שם פן נפוץ כו׳. פי׳ שרצו ג״כ שיקבלו השפע מבחי׳ שם הוי׳ שהוא המשכה עליונה. וזהו ונעשה לנו שם פן נפוץ פי׳ שלא רצו שיומשך להם ההשפעה מבחי׳ שלמטה במדרגה שמשם יניקת החיצוני׳ שיניקתם מאחוריים דשם אלקי׳ ונק׳ לכך אלקים אחרים כו׳ כי זהו כל עיקר מעלת עולם התיקון שהוא בחי׳ ההתכללות. ולכן נאמר גבי יעקב שבעים נפש לשון יחיד משא״כ בעולם התהו מחמת שלא הי׳ התכללות נמשך שבה״כ. ואמנם הם ידעו אשר לקבל מעולם התיקון הוא ע״י ביטול היש כנ״ל בענין התיקון ע״י שם מ״ה והם לא רצו בזה וכמ״ש בלק״ת להרח״ו ז״ל שרצו לילך בשרירות לבם ושאעפ״כ יומשך להם השפעת טובה כו׳. ע״כ נתחכמו לעשות המגדל והעיר והוא שנתייעצו שע״י האחדות שהי׳ ביניהם להיות חבור עצבים ע״כ עי״ז ימשיכו להם טובה והשפעה גשמית עכ״פ אף אם לא יהי׳ להם הביטול ועבודת השי״ת. והיינו כי ידעו בכח שמוש השמות עליונים שבבחי׳ התכללות מאיר אור עליון ביותר וכמש״ל בענין עקודים בכלי א׳ שהוא בחי׳ ומדריגה גבוה מאד שהוא למעלה מעולם התהו ומעולם התיקון. וע״כ אמרו ונעשה לנו שם שימשיכו ג״כ משם הוי׳ דהיינו ממקום הכולל לכל ההשתל׳ בשוה שהוא אור כללי כנ״ל ולא יצטרכו להיות נכנאים תח״י הקדושה דעולם התיקון דאצי׳ שמשם א״א להם לקבל רק מבחי׳ חיצוניות כו׳. והיינו ע״י האחדות וההתכללות שיהי׳ ביניהם ולכן עשו העיר ומגדל דהיינו שהי׳ סימן להם שלא יתפרדו איש מעל אחיו כי רועי צאן היו זה הולך אנה וזה אנה ע״כ עשו עיר ומגדל גבוה כדי שיתקבצו כולם שם ולא יפרדו איש מעל אחיו וכמ״ש הראב״ע. וגם ע״פ רוחניות ג״כ ענין העיר והמגדל הי׳ לתועלת החיבור והיחוד [ע׳ בזהר פ׳ נח דף ע״ד ע״ה]. וזהו מה שאמר הקב״ה הנה עם אחד ושפה אחת לכולם כו׳ ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות. פי׳ כי לפי שבאמת ע״י ההתכללות והחיבור נמשך ממקום עליון ביותר וכמ״ש חבור עצבים וגו׳ ואם כן לא יבצר מהם כו׳. ואם כן הרי ח״ו

ימשיכו המים היוצאים מבית ה' לבית הכסא כו' כיון שהם היו הולכים בשרירות לבם כו' ולא רצו לקבל הביטול והעול [וזהו כענין מ"ש פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעלם ואין זה ראוי כיון שכבר נפגם ע"י עץ הדעת א"כ ימשיך תוקף זה דעץ החיים בסטרא אוחרא ויגביר הרע וכמ"ש במ"א וכך הוא כאן]. ועל כן הבה ונבלה שפתם כו' פיזור לרשעים הנאה להם והנאה לעולם. וכנוס לצדיקים שיש בהם הביטול להש"י הנאה להם והנאה לעולם כי ע"י ההתכללות נמשך ממקום עליון כנ"ל ולכן השלום הוא הכלי המחזיק ברכה.

ח) (וביאור הענין הנה בזח"א פ' נח דף ע"ד ב' בס"ת ובגין כך אתייעטו בעיטא בישא עיטא דחכמתא דכתי' הבה נבנה לנו עיר ומגדל. כולא ברזא דחכמתא הוא ובעו לאתתקפא בארעא סט"א ולמפלח פולחנא דיליה בגין דהוו ידעין דהא כל דינין בישין מתמן נחתין לעלמא. ובעיין לדחויי דרגא דקודשא עיר ומגדל דא חכמתא עילאה דהא הוו ידעי דשמא קדישא לא אתתקף בארעא אלא בעיר ומגדל. עיר דכתיב עיר דוד היא ציון. מגדל דכתיב כמגדל דוד צוארך. ובחכמתא עבדו למהוי שלטנא בארעא. לדחייא אדון כל הארץ מאתריה.

הנה בזח"מ בענין עיר המגדל פי' ב' אופנים הא' פי' עיר ומגדל שניהם במ'. עיר הוא כללות בחינותיה ומגדל הוא כנגד בחינתה הפנימי' אשר בו ירוץ צדיק כמ"ש מגדל עוז שם ה' בו ירוץ צדיק ונשגב והם שתי בחינות למטה בארעא כדי שישרו שתי בחינותיה שלמעלה עליהם. ואלו הרשעים בקשו לעקור את הכל ולעשות דוגמתם בארץ הע"ג הטמאה בארץ שנער כדי שישרו עליהם שתי בחינות הקליפות עיר ומגדל שבהם בעיר ומגדל שלמטה בארעא כו'. עוד פי' אח"כ עיר ומגדל היינו נוק' ודכורא. עיר היינו נוק' ומגדל היינו דכר [ודלא כפי' המק"מ שפירש להיפך]. ושני הפירושים של הזח"מ עולים בקנה א'. ע"ד מ"ש בת"א בד"ה ביאור ענין רני ונמחי בת ציון. הנה ציון לשון זכר ולשון נקבה שהוא בחי' דכר ונוק' דהיינו יסוד דנוק'. ור"ל לפי שבבחי' זו מאיר יסוד דדכורא ונעשו לבשר אחד עמ"ש מזה בסדור שער התפלה בהביאור ע"פ אחרי ד' אלקיכם תלכו בענין פי' ובו תדבקון ע"י יחוד היסודות כו'.

והנה בקדושה בחי' עיר הוא מאבנים דוקא וכמבואר בת"א פ' וארא בד"ה וידבר אלקים כו' וארא כו' בפי' עיר אלקינו וז"ל עיר נקרא מה שמקובץ מכמה בתים ובתים הם צרופי אותיות וכמ"ש בס"י שתי אבנים בונות שני בתים דהיינו בחי' אותיות והמשכת החיות בכמה בתים ומדרגות כמו השכל שמתחלק באותיות המחשבה עד"מ כך התפשטות גדולתו ית' בכמה בחי' התחלקות ורבוי התענוגים בכל עולמות לכל חד לפום שיעורא דיליה ואז נק' אלקים לשון רבים. וזהו ענין העיר שהיא הנק' ע"ש אלקים עיר אלקינו. והנה כתיב גדול הוי' ומהולל מאד בעיר אלקינו. כי הנה אלקים ל' רבים אלקים קדושים ע"ש רבוי ההתחלקות בהתפשטות החיות בבחי' גילוי לעולמות ונבראים. משא"כ הוי' נק' אחד שהוי' הוא בבחי'

מקור כל ההויות ושרשא דכולא קודם שבא לידי ההמשכא בבחי׳ גילוי בעיר אלקינו. והנה מבואר במ״א ע״פ ביאור מאמר הזהר ר״פ נח ע״פ אלה תולדות נח אלה פסל כו׳ שיש ב׳ המשכות. הא׳ ההמשכה החיצוניות להחיות העולמות והב׳ ההמשכה הפנימי׳ ע״ד שער החצר הפנימי׳ הפונה קדים סגור יהי׳ ששת ימי המעשה וביום השבת יפתח. והיינו בחי׳ ונהר יוצא מעדן כו׳. וע׳ בת״א בד״ה ויקהל משה מענין החצר הפנימי׳ הפונה קדים. המשכה מבחי׳ קדמונו של עולם וכמ״ש מזה ע״פ ויהי בנסעם מקדם. וזהו ע״י עסק התורה שהיא הנקראת כאשר יאמר משל הקדמוני בת״א בד״ה לבסומי בפוריא דרוש השני. וזהו כענין שנתבאר בלק״ת פ׳ ראה בד״ה כי תשמע בקול בענין מפתחות החיצוני׳ ומפתחות הפנימי׳. והנה ההמשכה להחיות העולמות זהו ענין העיר שנק׳ עיר אלקינו וכמ״ש במע״ב ל״ב פעמים שם אלקים. וההמשכה הפנימי׳ בהעיר זהו ענין המגדל שנק׳ ע״ש גדול הוי׳ כו׳ בעיר אלקינו. כי מגדל ג״כ מלשון גדול. וזהו כי מציון תצא תורה זהו המשכה הפנימיות ודבר ה׳ מירושלים זהו ההמשכה להחיות העולמות. והנה כתיב ורב שלום בניך א״ת בניך אלא בוניך דהיינו שצריך לבנות העיר ומגדל דהיינו המשכות גדול הוי׳ כו׳ בעיר אלקינו כו׳. ועיין מזה בלק״ת פ׳ ראה בד״ה וכל בניך למודי הוי׳. והיינו כמארז״ל בירושלמי פ״ד דתענית ה״ב ע״פ ואשים דברי בפיך ובצל ידי כסיתיך לנטוע שמים וליסוד ארץ שהם ג׳ בחי׳ תורה ועבודה וגמ״ח עי״ז נק׳ ישראל ציון דהיינו מ״ש אח״כ ולאמר לציון עמי אתה. נמצא ע״י ג׳ בחי׳ תורה ועבודה וגמ״ח עי״ז ממשיכים בחי׳ ציון שהוא בחי׳ מגדל עוז שם ה׳ כו׳. והיינו בחי׳ מגדל דוד. ואפ״ל עיר ע״י תפלה כמ״ש בענין תבנה ותכונן עיר סיחון. ומגדל ע״י תורה משל הקדמוני כנ״ל חיי שעה וחיי עולם. או ע״ד אני חומה זו תורה ושדי כמגדלות פנימיות התורה. ובפרדס ערך עיר שיש ב׳ בחי׳ עיר ירושמ״ט מל׳ וירושמ״ע בינה. ויש בחי׳ כעיר שחוברה לה יחדיו זח״א וישב דף קפ״ג סע״ב דאתחברת אימא וברתא והוו כחד. וזהו ע״י המגדל יסוד ע״ד מ״ש בזהר ר״פ וארא בענין עד תאות גבעות עולם שבחי׳ עד מחבר גבעות עולם. וזהו ענין יעקב שנשא ב׳ אחיות זח״ב תרומה קכ״ו ע״ב כי ותקנא רחל ה׳ קטנה באחותה ה׳ גדולה לאה שיהי׳ בבי״ע ג״כ הגילוי כמו באצי׳ וע״י המגדל נעשה חיבור ב׳ ההי״ן כו׳ שחוברה לה יחדיו. ולבאר זה י״ל ע״ד שיש פום ממלל רברבן הוא הבינה ששם אתוון רברבין והם אבנים גדולות שבחי׳ גדול ה׳ מאיר על ידם. משא״כ במ׳ אתוון זעירין ונק׳ עיר אלקינו וע״י המגדל מאיר אתוון רברבין כו׳. וכן פי׳ באו״ת מהמגיד נ״ע דאתוון רברבין נק׳ מגדלות. כמו המגדל בולט כך האות גדול. וענין בליטה זו ע״ד חותם בולט שנת׳ בד״ה שימני כחותם. והמגדל דלעו״ז י״ל ע״ד בנו הגדול שמקבל מבחי׳ ורב חסד ע״י שבה״כ. בקדושה העיר מה רבו מעשיך המגדול מה גדלו מעשיך. עמ״ש ע״פ ויבן המגדל בתוכו. ועמ״ש בלקו״ת בד״ה זאת תהי׳ תורת המצורע בענין ונעשה לנו שם. שם ספ״א.

אור התורה

●

פרשת

לך לך

פ׳ לך לך

דרוש לך לך הנ״ל בהרחב יותר

ויאמר* ה׳ אל אברם לך לך מארצך כו׳ עד הארץ אשר אראך וכו׳. הנה ביאור פ׳ זו יש בה כמה פנים* שונים ובלק״ת ובזהר מחולקים הם באופן הביאור. אך עיקר הכוונה בפסוק זה הכולל כל האופנים הוא כך. דאברם עצמו הוא בחי׳ יסוד אבא ושרשו הוא בחי׳ חכ׳ סתימאה הנק׳ שכל הנעלם מכל רעיון כמ״ש בפרדס. וזהו פי׳ אב רם אב הוא בחי׳ החכמה כידוע ותיבת רם מורה על בחי׳ רוממות העלם החכ׳ כו׳. ומה שאמר אל אברם זה לך לך מארצך כו׳ היינו שיצא אורו מבחי׳ ההעלם אל בחי׳ הגילוי והיינו אל הארץ שהוא עלמא דאתגליא כידוע זהו ענין הכוונה הכללית בזה. אך להבין פרטי ענינו. הנה תחלה יש להקדים ענין מה שניתוסף ה״א באברם ונק׳ אברהם וזהו דוקא כשמל א״ע אז אמר לו והי׳ שמך אברהם כי אב המון גוים כו׳. דהנה בחי׳ שכל הנעלם מכל רעיון היינו בחי׳ החכ׳ של המאציל עצמו כשנקרא בשם חכים ולא בחכ׳ ידיעא ושם מוסתר ונעלם עדיין אור המאציל עצמו גם מהיות מקור להשתל׳ סדר האורות והכלים דאצי׳ עד מדרגות התחתונות דבי״ע כו׳ ותכלית כוונת המאציל הי׳ שיהא בחי׳ גילוי מציאת יש מאין בבי״ע ושיהי׳ לו דירה בתחתונים בהשראת גילוי אלקות כמו גילוי זיו השכינה בג״ע דבריאה והיינו שיהי׳ בחי׳ יש ושיהי׳ בו בחי׳ ביטול כו׳. ולזאת צוה אל אברם הנ״ל שהוא בחי׳ שכל הנעלם שיצא מההעלם ויבא לידי גילוי אור בכדי שיהא מציאות אור באצי׳ בבחי׳ יש ומאצי׳ לבי״ע. אך לפ״ז לא הי׳ בחי׳ ביטול היש לכך הוצרך להיות בחי׳ צמצום בגילוי אור זה להעלים ולהסתיר האור ובאמצעות שניהם יהי׳ בחי׳ ממוצע שיהי׳ מציאת יש ודבר וימצא בו ג״כ בחי׳ הביטול כידוע שזהו פי׳ ויהי ערב ויהי בקר כו׳. והנה בחי׳ גילוי אור זה היינו בחי׳ אור החסד דאברהם ובחי׳ הצמצום הוא בחי׳ גבורות דיצחק וקודם שהוליד אברהם ליצחק ציוה לו שימול א״ע. וענין מצות המילה מבואר בכתבי האריז״ל שהוא בחי׳ גילוי אור החסד בפומא דאמה ע״י הפריעה שהוא הגילוי כו׳. והיינו בחי׳ השפעת החסדים בבחי׳ יסוד דאבא שהוא שרש מדרגת אברהם כנ״ל. וביאור הדבר היינו להיות כי עצמות אור המאציל כמו שהוא גנוז ונעלם בבחי׳ השכל הנעלם הנ״ל לא הי׳ בחי׳ חיבור והתקשרות להשפעת אורות הנאצלי׳ מטעם שאין ערוך ביניהם כלל כידוע. אך בחי׳ יסוד דאבא הוא בחי׳ התקשרות

ויאמר: מלקו״ת לג״פ פב, א. והוא ביאור להנדפס בתו״א יא, א. וראה אוה״ת פ׳ לך לך כרך ד׳ דף תרפה, א.

פנים: אולי צ״ל: אופנים.

של המאציל בנאצלים שישפיע להם מבחי' ההעלם לגילוי כו'. ואמנם מי הוא המעורר שיבא לידי התקשרות השפעה זו שביסוד כו' היינו ע״י בחי' ה' חסדים שמעוררים למשפיע לצאת מהעלם העצמות לידי גילוי אור ושפע בהתקשרות הזאת שבבחי' יסוד והיינו ה״א דאברהם שהוא בחי' ה״ח שמתגלים בפומא דאמה כו' והיינו מ״ש באברהם והוא יושב פתח האהל להשפיע גם במל' דאצי' שנק' פתח מבחי' ה״ח הנ״ל ומשם מאיר ההארה בג״ע העליון והתחתון כו'. אבל בלא ה״א זה הי' נק' אב רם כלומר מרומם ומובדל הוא בבחי' העלם העצמות ולכך נק' שכל הנעלם מכל רעיון כנ״ל. והנה לא נק' אברהם אלא בשעת מילה ופריעה והטעם הוא לפי שהערלה החופפת על הברית הוא בחי' קליפת נוגה כידוע והרי הערלה דבוקה בברית והיתה גם ק״נ מקבלת בחי' הארת ה״ח הנ״ל הנגלים מן המאציל בפי היסוד כו' והי' צריך לבא לידי קו המדה לצמצם השפע מאד רק כפי הראוי בכדי שלא יבא יניקה לק״נ אך בהסיר הערלה החופפת אין לק״נ יניקה מן הקדושה אז יוכל להשפיע רב טוב וחסד בגילוי גדול בפי היסוד ובזה הגילוי אור מתבררים גם הניצוצי' שנתפזרו בקליפת נוגה. ולזה הטעם נק' אברהם דוקא כשמל א״ע כמ״ש לו והי' שמך אברהם כי אב המון גוים נתתיך. ולכאורה אינו מובן מה ענין גוים למצות מילה זו שכאשר מל א״ע נק' אב המון גוים כו'. אלא הענין הוא לפי שהאור נתגלה ביתר שאת כשהסיר הערלה במילה ופריעה כו'. ואזי עי״ז נתבררו גם הגוים ונכללו בקדושה כו'. וענין בירור זה ידוע שהוא כמו שאמרו ז״ל למה הצדיקי' דומין בפני השכינה כנר בפני האבוקה. פי' כי מל' דאצי' נק' שכינה וכשמל' דאצי' נעשה בחי' עתיק לבריאה היינו בחי' גילוי אור וזיו ביתר שאת וכשהנשמות נהנין מזיו זה הן דומין ממש כמו הנר בפני האבוקה הגדולה שנכלל הנר ונמשך ומתבטל בשלהבת האבוקה כו'. כך ענין בירורי הניצוצות שנתפזרו באוה״ע נמשכי' ונכללי' בגילוי האור דמל' דאצי' הנק' פתח האהל כאשר אברהם מל א״ע ונתגלו בבחי' יסוד ה״ח הנ״ל שה״ע תוס' גילוי אור כנ״ל ולכך נק' אז אב המון גוים ולא מקודם שמל א״ע שהי' אורו בהעלם החכ' עדיין כנ״ל וכל זה הוא ענין הה״א דאברהם. וכדוגמא זאת יובן ג״כ בענין הכוונה הכללית בפסוק זה באמרו ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך כו'. שהענין הוא שנצטווה גם זמן רב קודם המילה על ענין המילה והוא שיתעורר בעצמו לצאת מבחי' ההעלם דחכ' ולבא לידי גילוי במל' דאצי'. אך בזמן המילה ופריעה בפועל הוא שבא לידי גילוי ממש ועתה נצטוה רק על התעוררו' הגילוי ואמר לו לך לך מארצך מבחי' מל' דא״ק שממנו נעשה כתר דא״א וממנו נמצאת החכ' בבחי' ההעלם עדיין ונק' שכל הנעלם כי אינה רק בחי' נקודה א' בלבד כידוע. ונצטוה שיצא משם לבא לידי גילוי בהתפשטות אורך ורוחב והוא אל הארץ אשר אראך. ויש בזה ב' פירושי' ושניהם אמת. הא' בבחי' בינה שנק' עלמא דאתגליא לגבי העלם אור אבא כמ״ש ונהר יוצא מעדן וידוע דהבינה נק' רחובות הנהר לפי שהבינה הוא בחי' השגה והבנה כו' ונק'

יש כמ"ש להנחיל אוהבי יש. והחכ' נק' אין וכמ"ש והחכ' מאין תמצא כידוע. או הפי' הוא במל' דאצי' ממש שנק' עלמא דאתגליא ממש מאצי' לבריאה יש מאין ממש כידוע והכל עולה לענין אחד שההעלם בא לידי גילוי מאין ליש כו'. והיינו מ"ש אל הארץ אשר אראך. ופי' אראך לא קאי על הארץ אלא על אברהם כלומר אשר אראה ואגלה אותך שם בעצמך ומהותך לבא בבחי' גילוי ולא תהי' שם בבחי' ההעלם כמו עתה. וזהו אל הארץ בעלמא דאתגליא בבינה או במל' תתגלה שם ושם אראך והיינו בזמן המילה כשאמר לו והי' שמך אברהם בה"א נוספת מטעם הנ"ל. ולכך אמר לו אראך לשון עתיד כי נצטוה עתה על העתיד כנ"ל וד"ל.

ב) אך הנה לפי כל הנ"ל יש להקשות קושיא חזקה מאד דא"כ בה"א דאברהם יש ירידת המדרגה משם אברם כי בשם אברם היינו בחי' העלם העצמות ובה"א הוא שירד להתגלות למטה בבי"ע ובודאי אין ערוך כלל בין סדר השתלשלו' דאבי"ע לגבי עצמות המאציל כידוע. והרי משמעות הכתוב באמרו והיה שמך אברהם בה"א נוספת שזהו לו למעלה ומדרגה יותר גבוה משמו הקדום אברם. ולפי הנ"ל ירידה היא לו להיות מאברם אברהם כו'. אך תירוץ קושיא זו בדרך קצרה היינו שבאמת יש יתרון מעלה בה"א דאברהם משם אברם לפי שהתגלות זאת באה ממקום גבוה יותר מגופו של אור השפע עצמו כו'. ולהבין זה בתוספות ביאור. הנה יש להקדים הקדמה אחת והוא מ"ש בזהר פ' קרח דקע"ח ב' ע"פ ועבד הלוי הוא הוא דא עתיקא כו'. ולכאו' יפלא דהוא היינו בחי' בינה ואיך ידלג המדרגות לומר דעתיקא הוא בבינה ולא בחכ' שקודם לבינה כנ"ל. אך הענין הוא משום דהתגלות בחי' עתיקא הוא בבינה דוקא ולא בחכ'. כי הנה ידוע דהחכ' נק' עדן וכמ"ש ונהר יוצא מעדן וכנ"ל. והטעם הוא לפי שבחי' הענג העליון הנק' עתיקא מאיר בחכ' אך התענוג העליון עצמו הרי הוא למעלה מבחי' החכ' אלא שמתגלה הארתו בלבד בחכמה וכנראה זה בחוש במה שהאדם מתענג באיזה שכל וחכמה שמחדש כו'. שבחי' הארת עונג הזה המתלבש בחכ' הוא בא בבחי' צמצום גדול בחכמה ואין לו ערך לגבי עצמות התענוג הנק' מקור התענוג אלא שמורגש ונתגלה קצתו בחכמה כו'. והנה ידוע דהחכ' מצד עצמה ומהותה אינה אלא בחי' נקודה אחת בלבד והוא בחי' נקודת היו"ד והבינה הוא בחי' התפשטו' אורך ורוחב בצורת ה"א. והענין ידוע לפי שהארת נקודת השכל שהוא מתמצית שלו מאיר במוח רק כמו ברק המבריק בהארה בעלמא מפני שעדיין אין בו השגה והבנה ואח"כ בא לידי השגה והבנה בהסבר כו' הוא הנק' בינה ואז מסתתרת הנקודה דחכ' בתוך אורך ורוחב השגה דבינה ונק' נקודא בהיכלא כידוע. וזהו מ"ש נקבה תסובב גבר שאע"פ שהבינה מקבלת מן החכ' ע"ד התגלות מאין ליש ממש כנ"ל אבל אחר שמתגלה הנקודה באורך ורוחב דבינה הנה בחי' בינה מקפת וסובבת את הנקודה מכל צד כמו היכל כו'. ומחמת זה גם בענין העונג המלובש בחכ' הנה מובן לפ"ז שבנקודה דחכ' העונג העליון הנק' עתיקא כנ"ל עדיין מוסתר ונעלם הוא בהעלם נקודה בלבד. אבל בבוא ההארה דחכ' בהתפשטות אורך ורוחב

דבינה אזי ממילא מתרחב גם הענג העליון לאורך ורוחב כפי מרחב התפשטות אור הבינה ונמצא עיקר בחי' התגלות והתפשטות עתיקא הוא בבינה דוקא ולא בחכ' הגם שקדמה לבינה. והיינו מ"ש בזהר בפי' ועבד הלוי הוא דהיינו בחי' עתיקא לפי שעיקר גילוי באורך ורוחב הוא דוקא בבינה שנק' הוא מטעם הנ"ל וד"ל. אך עדיין יש להבין בפי' הזהר הנ"ל שהרי אמר הוא דא עתיקא ולשון זה משמעו דבינה הוא בחי' עתיקא ממש ולא מצד בחי' התגלות שלו בלבד במה שמתגלה בבינה ולא בחכ' שמחמת זה עדיין אין הוכחה לומר שהבינה הוא בחי' עתיקא ממש כו'. אבל הענין הוא דכוונת הזהר הוא דבינה הוא בחי' עתיקא ממש ומה שמתגלה עתיקא בבינה הוא הוראה ומופת לזה בלבד. והענין יובן בהקדים תחלה כלל אחד הידוע דכל הגבוה גבוה יותר יותר יוכל לבא לידי גילוי אור גם למטה מטה מאד עד שבירידתו למטה מטה מאד בזאת דוקא ניכר ערך עוצם עלייתו ברום המעלות מפני שלפי ערך הרוממות במעלה כך ערך כח ירידתו להתלבש בלבושי' והעלמות רבים למטה מטה. ויבן דבר זה ממה שמצינו בחכמים הגדולים דוקא כמו שלמה המלך וכיוצא בו הלבישו דברי חכמתם במשלים וחידות לפי שמעוצם עומק המושג אשר בחכמתם לא יוכלו להשיגם כ"א במשלים דוקא. וזה המשל הרי מסתיר ומעלים אור החכ' אך זהו הוראה על רוממות החכ'. וכאשר נא' וידבר ג' אלפי' משל היינו מפני שהוצרך להוריד החכ' בירידת המדרגות כ"כ כו'. ונמצא בירידת החכמ' בלבושי' והעלמות יותר בזה ניכר שיש בה עומק ורוממות ביותר וכן ר' מאיר שלא יכלו חביריו לעמוד על סוף דעתו לכך מצינו בו שאמר ג' מאות משלים כו' לפי שכל הגבוה בעומק החכ' יותר הוא ביכולתו להשפיל את החכמה בלבושי' והעלמות כו'. ולפי"ז מובן ג"כ הדוגמא מזה בענין חכמה ובינה שנק' יו"ד ה"א והיו"ד בחכמה ואח"כ בא לידי גילוי מאין ליש בהתפשטות בבינה בצורת ה"א אורך ורוחב כנ"ל שכח הזה אשר יש בבינה לבא לידי גילוי אורך ורוחב בהשגה הגם שהוא בחי' יש ומסתיר אור נקוד' החכ' כנ"ל בפי' נקבה תסובב גבר כו'. אבל זה עצמו הוראה גדולה ומופת חזק על ערך עצם מעלת הבינה בשרשה שהיא גבוה יותר במעלה ממעלת ומדריגת החכ'. כי אחר שיש ביכולתה להבין ולהשיג בלבוש מסתיר כו' שאין זה בכח החכ' הרי בירידה זו מובן שיש לה כח ושרש עליון ביותר שתוכל לירד למטה כ"כ כמבואר ומובן מתוך ענין הכלל הנ"ל. והיינו לפי שבינה מצד עצמה יש לה כח ושרש בבחי' הכתר ממש שהוא למעלה מן החכ' כמ"ש והחכמה מאין תמצא כידוע לכך יש ביכולתה להתפשט לאורך ורוחב. משא"כ בחכמה כו'. וא"כ אין התגלות זאת אשר בבינה רק הוראה ומופת על עצמות רוממות מעלתה בבחי' הכתר הנק' עתיק. והיינו מ"ש בזהר דהוא היינו בחי' עתיקא ממש וההתגלות דעתיקא בבינה הוא רק הוראה ומופת לזה מטעם ענין כלל הנ"ל וד"ל. ועם ביאור זה יובן ענין אחד המבואר בפרדס בג' קוצין שיש ביו"ד שקוץ העליון הוא בחי' כתר שלמעלה מן החכ' וגופו של יו"ד הוא נקודה דחכ' והקוץ התחתון שלה הוא הנמשך ומתפשט בצורת הה"א כי ממנו דוקא

יתפשט צורת הה"א לאורך ורוחב. אבל מנקודה דחכ' לא יוכל לבא לידי גילוי אורך ורוחב לפי שאין לו כח ושרש בכתר כ"כ בבחי' עומק ורוממות עד שיוכל לבא לידי ירידה כ"כ כו'. אבל הקוץ התחתון יש לו ביכולת לירד ולהתפשט בה"א ולעשות מיו"ד ה"א לפי ששרשו היינו קוץ העליון ממש שהוא בחי' הכתר עצמו וכל שהוא גבוה יותר יוכל לירד ולהתפשט למטה כנ"ל. ונמצא הארת קוץ העליון ממש הוא בבינה. והיינו מ"ש בזהר הוא דא עתיקא. פי' דא עתיקא ממש לפי שמקוץ העליון מאיר ומתלבש בקוץ התחתון והוא העושה מיו"ד ה"א כנ"ל ואחר שיש בכחו לעשות מיו"ד ה"א אין זה אלא מכחו של עתיקא ממש שהוא למעלה מיו"ד וה"א כידוע וד"ל.

ובכל הנ"ל מתורץ היטב הקושיא הנ"ל בה"א דאברהם שמשמעות הכתוב הכתוב והי' שמך אברהם שהוא למעלה ושבח גדול משם הראשון אברם כי הרי זה השם דאברהם באמת גדול במעלה הרבה משם אברם לפי שהה"א שבאברהם היינו בחי' בינה שהיא ה' עילאה דש' הוי' כנ"ל ובבינה יש כחו של הכתר עצמו כמבואר למעלה. והרי הכתר גבוה הרבה מבחי' החכ' דאברם. ולכך דוקא בשעת מילה אמר לו והי' שמך אברהם כו' לפי שאז הי' בכחו של אברם לצאת מן ההעלם לגילוי בה' החסדים הנ"ל ומבואר שיציא' זו דה"ח מורה על רוממות מעלת הבינה על החכ' מטעם הנ"ל וד"ל.

ג) **והנה** כדוגמת ענין הנ"ל בה"א דאברהם אנו מוצאין בשרש ענין התורה והמצות. דהנה אמרו ז"ל ג' נובלות הן נובלות חכמה שלמעלה תורה [(נובלות אורו שלמעלה גלגל חמה נובלות בינה שלמעלה שכינה)]. ולהבין הטעם למה נקראת התורה רק בשם נובלות בלבד. הנה תחלה יש להבין מהו ענין חכ' שלמעלה ומהו ענין הנובלות שלה דהנה פי' חכמה שלמעלה היינו בחי' חכ' של עצמות המאציל כאשר נק' חכים ולא בחכ' ידיעא והיינו בחי' חכ' סתימאה דא"א כנ"ל. וזהו פי' חכ' שלמעלה דוקא כו'. והנה מבואר למעלה שבחי' חכ' זו היא הנק' שכל הנעלם מכל רעיון כו'. דהיינו מפני שאיננו בא לבחי' גילוי אור השגה לנאצלי' ונבראים כו' ולכך נק' ג"ב בשם ח"ס וכמא' חכים ולא בחכ' ידיעא כלל כו'. וא"כ לכאורה לפ"ז יש להבין איך אמרו בזהר דאוריי' מח"ע נפקת וחכ' עילאה היינו בחי' חכ' סתימאה הנ"ל כידוע דאם מח"ע נפקת איך היא באה לנו לידי גילוי במצות המפורשות בתושב"כ ותשבע"פ כו' אחר שח"ע נק' שכל הנעלם מכל רעיון כו' וכנ"ל. אך הנה התירוץ לזה הוא ענין המאמר דהתורה היא רק בחי' נובלות של חכ' שלמעלה ולא בחי' חש"מ עצמה וכן מוכח לשון הזהר דאוריי' מח"ע נפקת. פי' נפקת יצאה משם בבחי' נובלות בלבד וע"כ הגם שחכ' עילאה הנ"ל איננה באה לידי גילוי. אבל בחי' הנובלות אשר יצא ממנה יוכל לבא לידי גילוי השגה והיינו התורה הנגלית לנו כו' וד"ל. אך עדיין אין הענין מתישב מאחר דח"ע איננה בגדר וסוג בחי' התגלות כלל כנ"ל איך ימצא ממנה ענין הנובלות כלל כו'. אבל שרש הענין הוא דנובלות הללו אינן

באין מצד עצמות החכ׳ עילאה הנ״ל כי הוא שכל הנעלם לגמרי מצד עצמו אלא הן באין מצד כח היותר עליון מן החכ׳ עילאה והוא בחי׳ אור הכתר עצמו לפי שכל הגבוה יותר יוכל לירד ולהתפשט למטה כמבואר בכלל הנ״ל. וע״כ מסיבת אור הכתר בחכ׳ עילאה הוא שימצא מציאת נובלות מח״ע זו וכמבואר במשלים הנ״ל מענין משלי שלמה כו׳. וגם ענין הנובלות היינו כענין ירידת אור השכל שבא ומתעלם בענינים חיצוני׳ מאד כמו עד״מ החכם המופלג שמפני תוקף חכמתו גם בדברים הפשוטים שלו ימצא חכמה גדולה וכענין שיחת ת״ח שצריכה לימוד לפי שנא׳ ועליהו לא יבול כו׳. משא״כ מי שאינו חכם כ״כ הנובלות שלו דברים בטלים הן וכמ״ש במ״א באריכות. וזאת הירידה העצומה אינה באה רק מפני עומק ועוצם הרוממות כפי הכלל הנ״ל והיינו מבחי׳ אור הכתר עצמו דוקא כשמאיר בח״ע ולא מצד עצמו׳ כח החכ׳ כו׳. וכמבואר ומובן מתוך ענין הכלל הנ״ל וד״ל. וא״כ לפ״ז הרי מובן במאמר הנ״ל במה שאמר דהתו׳ היא נובלות חכ׳ שלמעלה שזהו למעלה ושבח לתורה שהיא באה מכח היותר עליון גם מחכ׳ שלמעלה עצמה. והיינו מבחי׳ אור הכתר עצמו וכידוע דתר״ך עמודי אור שבכתר הן הן תרי״ג חוורתי שבגלגלתא ולא גוף השערות דגלגלתא דא״א והיינו בחי׳ הלבנונית שבכתר הנק׳ גלגלתא דא״א וכמבואר באד״ר ובע״ח ובפרדס וד״ל. וזהו ענין הטעם עצמו במה שהתורה באה לבא לידי גילוי בהשגה ומלובשת בעניני׳ גשמיי׳ מאד כמו ציצית בצמר דכבשי׳ ותפילין בקלף דעור בהמה גשמיות וכיוצא הגם דאוריי׳ מח״ע סתימאה הנ״ל נפקת שאיננה באה כלל לידי גילוי כי התורה אשר באה לנו בהתגלות כ״כ בעיני׳ גשמיי׳ דצ״ח דעשי׳ זהו הוראה על עוצם רוממות שרש מעלתה לפי הכלל הנ״ל והיינו מפני ששרשה בבחי׳ כתר עליון ממש כנ״ל שבכחו דוקא לירד ולהתלבש למטה גם בעניני׳ גשמיי׳ דדצ״ח דעשיי׳ וכיוצא והוא ענין הנובלות של ח״ע למעלה שהן באים מסיבת כח אור הכתר עצמו דוקא כנ״ל וד״ל. ובכל זה הרי מובן דרך כלל שאור האלקי הגנוז בתורה ומצות המלובשי׳ בעניני׳ גשמיי׳ הוא עצמות אור א״ס שמאיר בכתר עליון דהיינו בחי׳ מל׳ דא״ס כידוע. וא״כ יובן לפי״ז גם דרך פרט כמו הארת גילוי החכ׳ עליונה דאצי׳ המאיר בפ׳ קדש בתפילין כידוע שלפי שפ׳ קדש הוא נכתב בקלף דעור בגשמיות הרי הארת חכ׳ זו המלובשת בקלף היא באה מעצמו׳ החכ׳ הגנוזה בעצמות אוא״ס שלמעלה הרבה מגופו של גילוי אור החכ׳ כמו שהיא במקומה בבחי׳ האצי׳ וגם למעלה בשרשה בבחי׳ ח״ס דא״א מפני שאור הכתר הוא מאיר בפ׳ קדש והוא היורד ומתלבש דוקא למטה וידוע דבחי׳ מל׳ דא״ס הוא שנעשה בחי׳ כתר לנאצלי׳ בדרך כלל וד״ל. ועם כל זה יובן הטעם למה נעשה בחי׳ יחודים עליונים ע״י מצות מעשיות בדברים הגשמיי׳ דנוגה וע״ד דוגמא הנה מצות הצדקה ידוע בספרי הקבלה שע״י שנותן לדל למטה להחיות רוח עני בצדקה גשמי׳ בכסף הגשמי גורם ע״ז שיהי׳ למעלה בחי׳ יחוד העליון דזו״ב דאצי׳ דהיינו שגם בחי׳ ז״א ישפיע למל׳ הנק׳ דל כמ״ש אשרי משכיל אל דל כו׳ כידוע שזהו ענין גימ״ל דלי״ת גמול

דלים וכן ענין החסד הוא ח"ס דלי"ת כו'. משום דבחי' מל' נק' דלי"ת דלית לה מגרמה כלום. וכאשר מקבלת השפע מז"א אזי נעשה מדלי"ת ה"א כי הוי"ו שבה"א הנוסף על צורת אות הדלי"ת היינו מפני ענין קבלת השפע מז"א וידוע שנקראת אז נערה בה"א כד קבילת דכר כו'. וקודם שקיבלה השפע נק' נער חסר ה"א כו' כמ"ש בזהר ובע"ח. וזהו ג"כ ענין הצדקה למעלה צדק ה"א לפי שמן הדלי"ת נעשה ה' ובתחלה נק' המל' צדק דאיהו דין דינא דמלכותא כו'. ואחר שקיבלה ה"ח דדכורא נק' צדקה בה"א כו'. וכ"ז נעשה ע"י מצות הצדקה למטה. ולכאו' מאד יפלא האיך יתכן שע"י נתינת הצדקה בגשמיות כמו הכסף הדומם לעני יעורר למעלה בחי' יחוד העליון במל' דאצי' שהוא למעלה גם ממדרגת העונג העליון שהנשמות נהנין מזיו השכינה בגעה"ע דבריאה כי הרי ידוע דזיו זה הוא נמשך מבחי' מל' דאצי' כשיורדת למטה להיות עתיק לבריאה כו'. ויחוד זה אשר נעשה ע"י מצות הצדקה כנ"ל עדיין הוא בבחי' האצי' ממש דהיינו כשהמל' בעודנה מקבלת השפע מז"א בעצמותה תחלה להקרות נערה בה"א כו' שהוא גבוה הרבה מבחי' ירידתה אח"כ להיות ראש לשועלים בבי"ע כידוע. וא"כ האיך יתכן שענין גשמי של נתינת כסף גשמי יגרום יחוד עליון כזה כו'. אך הענין הוא מטעם הנ"ל דלפי שנתלבשו המצות בעניני' גשמיי' דנוגה זהו הוראה על בחי' אור הכתר שמאיר במעשה המצות לפי שהוא דוקא העושה בחי' התלבשות זאת כמו שעושה מיו"ד ה"א כנ"ל. וזהו ג"כ הטעם שיגרום יחודים עליונים דאו"א וזו"נ ע"י המצות בפ"מ בדברים הגשמיי' דוקא וכנ"ל בענין פ' קדש שבה גנוז אור החכ' דאצי' שמפני התלבשות האור בקלף הגשמי זהו הוראה שחכ' זו הגנוזה בפ' קדש יותר גבוה מגופה של אור חכ' דאצי' מפני בחי' הארת הכתר שיש בזה כו' וכיוצא בזה בכל המצות מעשיות שנעשו על ידן יחודי' עליונים מאד שכל זה הוא מטעם ירידת התלבשותן בחיצוניות דצ"ח דעשי' כו'. וכמו בלקיחת האתרוג שהוא מורה על בחי' מל' דאצי' הנה ע"י לקיחת האתרוג גורם למעלה אור נוסף ממקום עליון במל' דאצי' לפי שלקיחה זו מצוה היא וירדה ונתלבשה בהאתרוג הגשמי הרי עי"ז ירד גם אור הכתר ששם שרש כל המצות הנק' תרי"ג ארחין כו'. ונתלבש בלקיחת אתרוג זה והוא הגורם תוס' האור במלכ' למעלה וכיוצא בזה יובן דרך כלל בכל מעשה המצות כולן וד"ל.

ד) **והנה** אע"פ שע"י התורה והמצות נעשה כל היחודים העליונים למעלה מטעם הנ"ל. הנה מ"מ עיקר סיבת גילוי היחודים ע"י המצות באה ע"י האבות אברהם ויצחק כו' שקדמו לנתינת התורה ואם לא האבות לא הי' יחוד העליון תלוי במעשה התחתוני' כלל כו'. ולהבין שרש וטעם הדבר. הנה יש להקדים תחלה ענין אחד. דהנה לכאו' יש להבין במצות הצדקה והחסד שהי' אברהם עושה עם כל העולם להאכיל ולפרנס לכל האורחים כידוע למה נכתב זה בתורה וגם לא נכתב רק החסד שעשה אחר שבא אברהם לא"י כמו בפ' וירא שסיפר בזריזות אברהם להאכיל הג' אנשים וכמ"ש ואל הבקר רץ אברהם כו' והרי כבר הי' אברהם בן ע"ה שנה בצאתו מחרן ובודאי הי' איש

חסד גם שם להאכיל ולפרנס לכל הבא כו׳. ולמה לא נזכר בתורה מעלתו זאת גם בעודנו בח״ל קודם שבא לארץ כנען כו׳. אך הענין הוא דמתחלה בעודנו בח״ל הגם שהי׳ עושה החסד והצדקה הזאת בכל הכוונות הצריכות ובמס״ב כו׳ לא המשיך עי״ז כלום מאצי׳ לבריאה ומבריאה ליצי׳ כו׳ אלא נשאר היחוד הזה בבחי׳ האצי׳ למעלה כי לא הי׳ עדיין למעלה דרך ומעבר להיות התקשרות וחיבור מן המאציל לנאצלים ומאצי׳ לבריאה כו׳ אלא כל אחד על מקומו ולא הי׳ נעשה עדיין מן ההעלם גילוי יותר מכפי המדה הראשונה בתחלת ההשתלשלות מן המאציל. והגם שעשה אברהם עובדות גדולות בהיותו בן ע״ה שנה במס״נ ובכוונות וגרם עי״ז יחודים עליונים דאצי׳ כי רוח איתי רוח כו׳. אבל יחודים הללו הי׳ הכל בכאו״א מהם כפי שהוא בתחלת ההשתלשלו׳ בלי תוס׳ ובלי מגרעת וכן לא הי׳ בחי׳ גילוי ההעלם מעילה לעילה יותר מכפי המדה וצמצום הראשון כו׳. אך כשאמר ה׳ לאברם לך לך מארצך כו׳ שהענין הוא שיצא בחי׳ ההעלם דכתר שבאברם אל הארץ בעלמא דאתגליי׳ דהיינו מיו״ד נעשה ה״א כנ״ל באריכות אזי נעשה דרך ומעבר להיות חיבור וקשר מן המאציל לנאצלים להאיר להם בתוס׳ מכפי צמצום הראשון שהוא ענין ההעלם שבא לידי גילוי דהיינו פי׳ ויאמר ה׳ פי׳ עצמות המאציל אמר לאברם בחי׳ ח״ס שיצא לידי גילוי כו׳ וכנ״ל ואזי ע״י ירידה זו נמשך להיות נעשה גם סיבת אור הגילוי ביחודי׳ עליונים בתוס׳ ע״י מעשה התחתונים למטה כי אחר שנעשה בחי׳ קשר וחיבור מלמעלה למטה. כך נעשה בחי׳ קשר וחיבור מלמטה למעלה דהיינו שיהא מעשה התחתונים גורמת גילוי אור היחודים העליוני׳ בתוס׳ אור מכפי המדה הראשונה כו׳. וזהו פי׳ וילך למסעיו מנגב ועד בית אל עד המקום אשר הי׳ שם אהלה בתחלה כו׳. דהנה מיד שאמר ה׳ לאברם לך לך מארצך כנ״ל והוא בהיותו בן ע״ה שנה בצאתו מחרן כתי׳ אח״כ ויבואו ארצה כנן ויעבור אברם בארץ כו׳ ויבן שם מזבח לה׳ הנראה אליו. פי׳ לה׳ סתם הוא בחי׳ ז״א דאצי׳ הנראה אליו לבא מן בחי׳ ההעלם לידי גילוי בבחי׳ מל׳ מטעם שכבר אמר לו ה׳ לך לך מארצך כו׳ ואז כתיב ויסע אברם הלוך ונסוע כו׳. פי׳ שהי׳ עושה קשר וחיבור מאצי׳ לבי״ע ומבי״ע לאצי׳ מלמטה למעלה ומלמעלה למטה שהוא ענין הלוך ונסוע בחי׳ רצוא ושוב כידוע. והיינו פי׳ וילך למסעיו עפ״י אותן מסעיו הראשונים שנסע והלך מלמעלה למטה נסע והלך אח״כ מלמטה למעלה והיינו עד המקום אשר הי׳ שם שם בתחלה כו׳, כמו עד״מ באותו האורח והשביל שבו עוברין מעיר לעיר יכול הוא לחזור באותו השביל עצמו בחזירתו כו׳ וכל זה נעשה דוקא אחר שאמר לו ה׳ לך לך מארצך כו׳ שנעשה בחי׳ דרך ומעבר מלמעלה למטה לכך נאמר אח״כ וילך למסעיו כו׳ וד״ל. ופי׳ מנגב עד בית אל מבחי׳ חסד דז״א שנק׳ נגב וכמ״ש בתחלה הלוך ונסוע הנגבה כו׳ עד בחי׳ מל׳ דבינה שנק׳ בית אל כי אל נהירו דאבא כו׳ והוא הה״א שנעשה מקוצו של יו״ד התחתון כנ״ל. וזהו עד המקום אשר הי׳ שם אהלה בה״א כו׳ וד״ל. ובכל זה מתורץ הקושיא הנ״ל למה לא סיפרה התורה במעלת

אברהם בצדקה וחסד שנעשה עד בואו לארץ כנען כי שם לא אמר לו ה׳ לך לך מארצך כו׳ אבל אחר שאמר לו ובא לא״י כו׳ שהוא מקום משכן לבחי׳ מל׳ דאצי׳ למעלה ולכך שם דוקא בנה מזבח לה׳ הנראה אליו כנ״ל אזי סיפרה התורה בזריזות צדקתו וחסדו בהכנסת אורחים לפי שעשה עי״ז למעלה גילוי יחודים עליונים בבחי׳ תוס׳ אור מטעם הנ״ל וד״ל. ועתה יובן שאע״פ שע״י התורה והמצות נעשו למעלה כל היחודים העליונים מ״מ עיקר הסיבה להיות היחודי׳ ע״י המצות הוא ע״י האבות שקדמו לנתינת התורה וכמו באברהם איש החסד ע״י שאמר לו ה׳ לך לך מארצך כנ״ל גרם שיהי׳ קשר וחיבור מלמעלה למטה ומלמטה למעלה כו׳ שזהו שרש כל היחודים הנעשי׳ ע״י המצות ואם לא האבות לא הי׳ בחי׳ יחודי׳ העליונים תלוים במעשה התחתונים כלל כי כל מדרגה ומדריגה בע״ס דאצי׳ כל א׳ על מקומו הי׳ בא בלי תוס׳ ובלי מגרעת כנ״ל וד״ל.

ועם זה יובן שרש ענין כל ספר בראשית שקדם לספר שמות ושאר הספרים. דהנה כתי׳ ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל כו׳. פי׳ שהתורה הניתנה לישראל ע״י האבות באה להם כי האבות הן סימן לבנים ועד״מ האב לבנו שהאב מכין הכל כל מה שצריך לבנו בכל הדברים במזון ומלבוש ודירה הכל מכין האב וכמו שהכין דוד לשלמה כל הצריך לבנין הבית וכיוצא בזה ואח״כ במות האב בא הבן ויורש כל הדברים המוכנים שהכין לו האב ואם לא הכנת האב לא הי׳ לבן כלום מצד עצמו כו׳. כך הנמשל לאבות העולם אברהם ויצחק ויעקב הנה האבות הללו היו סימן לבנים דהיינו שהיו האבות מכינים לכללות כנ״י כל הצריך להם אח״כ במתן תורה והמצות ועד״מ האב המכין לבנו בנין בית הנה מכין הוא עצים גדולים וטובים כפי הצריך דוקא וגם מכין עוד שאר פרטי דברים דוקא כפי המצטרכי׳ לבנין והכל מוכנים ועומדים אך שאין האב בונה הבנין אלא הכל מוכן ומונח באוצרותיו וכשיבא הבן יקח הכל מן המוכן ויבנה וא״צ הבן רק לבנות בלבד כי יש אצלו הכל מן המוכן וא״צ לטרוח ולמצוא עצים וכיוצא בו. וכך יובן הנמשל דידוע שהאבות הן בחי׳ מרכבה לחג״ת דז״א דאצי׳ ובדרך כלל הן הנה בחי׳ הג׳ קוין דאצי׳ חח״נ קו הימין זהו שרש לנשמת אברהם ובג״ה קו השמאל שרש לנשמת יצחק וקו האמצעי דת״י שרש לנשמת יעקב הנק׳ בריח התיכון כו׳. ומאחר שהיו בחי׳ מרכבה לג׳ קוין הללו הרי בעובדות שלהם במס״נ ובכוונות היחודי׳ שעשו למעלה בג׳ קוין הללו עשו כמו בחי׳ הכנה לענין היחודים שעתיד להעשות ע״י המצות שיעשו ישראל בפ״מ בעשי׳ גשמי׳ דהנה מבואר למעלה בחסד שעשה אברהם שגרם יחוד עליון שיהי׳ קשר וחיבור מלמעלה למטה ומלמטה למעלה הרי עי״ז כבר נעשה בחי׳ הכנה למעלה בכל זמן שיעשו ישראל למטה מצות צדקה בגשמיות כנ״ל שיהי׳ עי״ז יחוד עליון למעלה בזו״נ כנ״ל. ואם לא הכנת אברהם לזה במה שעשה לא הי׳ יחוד עוליון זה תלוי כלל במצות הצדקה למטה כנ״ל. וא״כ ה״ז ממש כמו משל האב שמכין לבנו העצים לבנין והבן אינו אלא בונה שכבר יש לו מן המוכן כו׳ כך א״צ ישראל רק לעשות הצדקה בפ״מ

בלבד וכבר הוכן למעלה ממה שנעשה היחוד ע״ז וכיוצא בזה בשאר פרטי המצות כולן שקיבלו ישראל אח״כ לא היו נוגעים כלל להיות בחי׳ גילוי יחודים העליונים למטה ע״י מעשיהם כ״א ע״י האבות שהן סימן לבנים עד״מ הנ״ל. וזהו ויקם עדות ביעקב דוקא שע״י יעקב וישראל שהוא בחיר שבאבות להיות כי קו האמצעי כולל ב׳ הקוין כידוע על ידו הוקם ונבנה העדות והתורה שהוא מתן תורה והמצות למטה שיבא בעשי׳ גשמיות כו׳ וד״ל. וזהו שרש ענין ספר בראשית שקדמו משה לעיקר הספר שמספר בפירוש מעשה המצות. כי הנה עיקר ספר בראשית אינו אלא שמספר והולך מעשה האבות ותולדותם וקורותם כו׳. ותחילה סיפר בתולדת אברהם וכל פרטי מעשיו והן סיפורי מעשיות שבסדר לך לך וסדר וירא כו׳ עד סדר תולדות ובסדרות הללו נשלם בחי׳ ההכנה העליונה שעשה אברהם בבחי׳ קו הימין חח״נ כו׳. ומסדר תולדות ואילך מספר בתולדת יצחק ומעשיו דהיינו איך שעשה ההכנה העליונה השייך לחלקו והוא בבחי׳ קו השמאל בג״ה. והיינו ע״י חפירת הבארות כו׳ ואח״כ מספר בתולדות יעקב וכל פרטי מעשיו והנהגותיו ולהיותו בבחי׳ קו האמצעי הכולל ב׳ הקוין והוא הבריח התיכון כו׳ לכך מאריך יותר בסיפורו לפי שהוא העיקר ואח״כ מספר ביוסף וי״ב שבטי יעקב שגם הם נקראו שרשי הענפים אלא שנק׳ ענפים לגבי האבות עצמם כו׳ עד תשלום ספר בראשית שמספר במיתת יוסף ואשר פקוד יפקוד כו׳. ונמצא שכל זה הספר הוא בחי׳ שרש ומקור להיות מסתעפת נתינת התורה והמצות לישראל בהר סיני שמספר בספר שמות ובספרים האחרים שאחריו ולכך קדמו משה לכתוב כי הוא העיקר והשרש להם כמבואר ומובן מתוך המשל הנ״ל וד״ל.

קיצור

[א] **אברם** הוא יסוד אבא ושרשו ח״ס הנק׳ שכל הנעלם. ופי׳ לך לך מארצך שיצא אורו מבחי׳ ההעלם אל בחי׳ הגילוי אל הארץ הוא עלמא דאתגליא. ענין מה שניתוסף ה׳ באברם. תכלית כוונת המאציל הי׳ שיהא בחי׳ גילוי מציאת יש מאין בבי״ע ושיהי׳ לו דירה בתחתונים בהשראת גילוי אלקות כמו גילוי זיו השכינה בג״ע. והיינו שאמר אל אברם שכל הנעלם לך לך. אך לא הי׳ ביטול היש כ״א ע״י חסד דאברהם וגבורות דיצחק [כענין מ״ש במד״ר פ׳ בראשית ס״פ י״ב ע״פ ביום עשות ד׳ אלקים כו׳ אם בורא את העולם במדת רחמים הוה חטייא סגיאין כו׳ אלא הרי אני בורא אותו במדה״ד ובמדה״ר כו׳]. ענין המילה גילוי אור החסד בפומא דאמה. כי מצד עצמות שכל הנעלם לא הי׳ התקשרות להיות השפעת האור באצי׳ אך בחי׳ יסוד דאבא הוא התקשרות של המאציל בנאצלי׳. אמנם מי הוא המעורר שיבא לידי התקשרות השפעה זו הוא ע״י בחי׳ ה׳ חסדים. וזהו ה׳ דאברהם [הג״ה. ע׳ כה״ג בלק״ת פ׳ מטות בד״ה ביאור ע״פ החלצו פ״ב גבי א״כ י״ל שיש דבר שלמעלה מבחי׳ מקור השכל המשכיל שהוא המקשרו ומחברו לבא לידי גילוי כו׳. והנה מקור השכל זהו מו״ס והבחי׳ שלמעלה מזה זהו בחי׳ אוירא כו׳ עכ״ל. ואפ״ל פי׳ ויאמר אויר מ׳]. והוא יושב פתח האהל להשפיע גם במל׳ שנק׳ פתח האהל. והנה לא נק׳

אברהם אלא בשעת מילה. לפי שהערלה היא ק״נ והרי הערלה דבוקה בברית והיתה גם ק״נ מקבלת בחי׳ הארת ה״ח הנ״ל אך בהסיר הערלה אז יוכל להשפיע רב טוב וחסד בגילוי. ובזה הגילוי אור מתבררי׳ גם הניצוצי׳ שנפלו בק״נ ולכן דוקא כשנמול אברהם נא׳ כי אב המון גוים נתתיך לפי שהאור נתגלה ביתר שאת ע״י המילה ואז עי״ז נתבררו גם הגוים ונכללו בקדושה. וענין בירור זה ע״ד כנר בפני האבוקה כך ענין בירורי הניצוצות שנתפזרו בעובדי כוכבים נמשכים ונכללים בגילוי האור. ופי׳ ויאמר כו׳ לך לך היינו שנצטוה זמן רב קודם המילה על ענין התעוררות הגילוי ואמר לו לך לך מארצך מבחי׳ מל׳ דא״ק. אל הארץ אשר אראך יש לפרש שני פירושי׳ הא׳ בבחי׳ בינה הב׳ במל׳ דאצי׳. אשר אראך לא קאי על הארץ אלא על אברהם.

ב) **אך** יש להקשות דא״כ בשם ה״א דאברהם עם שהוא ה״א עילאה דהיינו בינה יש בו ירידת המדרגה משם אברם כי אברם היינו שכל הנעלם שלמעלה מבחי׳ בינה. אך איתא בזהר קרח דקע״ח ב׳ הוא דא עתיקא דהתגלות עתיק הוא בבינה דוקא. כי החכמה נק׳ עדן. לפי שבחי׳ הענג העליון הנק׳ עתיקא מאיר בחכ׳. והנה החכ׳ מצד עצמה ומהותה אינה אלא נקודה אחת בלבד והוא נקודת היו״ד והבינה הוא בחי׳ התפשטות אורך ורוחב כצורת ה״א ומחמת זה הענג המלובש בחכמה עדיין מוסתר ונעלם הוא אבל בבינה אזי מתרחב הענג העליון כפי מרחב התפשטות אור הבינה ונמצא עיקר בחי׳ התגלות והתפשטות עתיקא הוא בבינה. אך עדיין יש להבין באומרו הוא דא עתיקא דבינה הוא בחי׳ עתיקא ממש [הג״ה. נ״ל שזהו שפת יתר ולא נמצא דקדוק זה בשני כותבים הא׳ דודי הרי״ל והב׳ הר״פ משקלאב. וכוונת הדרוש רק לבאר ענין התגלות עתיק בבינה]. והענין יובן בהקדם דכל הגבוה יותר יוכל לבא לידי גילוי אור גם למטה יותר ע״ד שמצינו בשלמה נאמר בו וידבר ג׳ אלפים משל לפי שכל הגבוה בעומק החכ׳ יותר הוא ביכולתו להשפיל את החכמה בלבושים ולכן הה״א נמשך מקוץ התחתון של היו״ד ששרשו מקוץ העליון.

ג) **והנה** כדוגמת ענין הנ״ל בה״א דאברהם אנו מוצאין בשרש ענין התומ״צ. דהנה ארז״ל מד״ר פ׳ בראשית פ׳ י״ז ג׳ נובלות הן נובלות חכ׳ שלמעלה תורה וכ״ה עוד פ׳ לך לך פמ״ד במד״ר. חכמה שלמעלה היינו ח״ס. וזהו אורייתא מחכ׳ נפקת. נפקת בבחי׳ נובלות. ונובלות אלו באין מכח היותר עליון גם מח״ס והוא בחי׳ אור הכתר. והנובלות ע״ד ועליהו לא יבול אפילו שיחת חולין של ת״ח צריכה לימוד. והיינו תר״ך עמודי אור שבכתר מהן נמשכי׳ תרי״ג מצות דאורייתא עם זמד״ר. ולכן התומ״צ מלובשים בעניני׳ גשמיי׳ לפי שהן נובלות חכ׳ שלמעלה שהן באין מסיבת כח אור הכתר שלמעלה גם מבחי׳ חכ׳ שלמעלה שהיא ח״ס. ועכ״ז יובן הטעם למה נעשה יחודים עליונים ע״י מצוה מעשיות. ע״י צדקה גורם יחוד זו״נ. והיינו לפי ששרשן נמשך מאור הכתר].

להבין בתוספת ביאור ענין הנ"ל. וגם להבין כל סדר דברי הפרשה עד ואברהם בן ע"ה שנה בצאתו מחרן כו'. ויבא עד אלון מורה כו'. עד ויקרא בשם ה' כו'. דהנה לכאורה יש להבין בביאור ענין הנ"ל ב' דברים הא' מדוע לא זכו ישראל לקבל את התורה והמצות עד שנכנסו בעול גלות מצרים תחלה בחומר ובלבנים כו' הלא כבר זכו לזה מצד הירושה מאבותיהם אברהם ויצחק ויעקב כפי היוצא מכל הנ"ל. והב' מדוע לא נימול אברהם עד שנעשה בן צ"ט שנה להקרות שמו אברהם בה"א אחר שכבר ציוה לו לך לך מארצך בהיותו בן ע"ה שנה כו'. גם לפי המובן מתוך ביאור הנ"ל הנה כל המשכות היחודי' דאברהם לא הי' נעשי' למעלה כשהי' שמו אברם בלא ה"א וא"כ יפלא האיך נזכר בתורה מעלתו בהכנסת אורחים באותן השנים שבין היותו ע"ה שנה לצ"ט שנה שהן כ"ד שנה כו'. אך הנה כל זה יובן בהקדים הקדמה אחת. דהנה ארז"ל קיים אברהם כל התורה כולה כו'. ולכאורה מאמר הזה יפלא מאד האיך קיים אברהם מצות תפילין שבפ' קדש כתוב בה יציאת מצרים אשר עדיין לא הי' בזמנו כו'. ועד"ז יוקשה בכמה מצות שתלויי' בביאת הארץ ובנין בהמ"ק ובדברים שבלתי אפשר לומר שאברהם קיים הכל. אלא הענין ידוע שאברהם קיים את התורה ברוחניות ולא בגשמיות ודבר זה צריך ביאור מהו ענין רוחניות וגשמיות בקיום התורה והמצות. להיות ידוע בענין שרש המצות למעלה שהוא רק להמשיך האורות דאצי' בכלים כמו המצוה דעוסק בתורה היינו להמשיך אור א"ס בחסד וכיוצא בזה ולכאורה אין לדבר זה הבנה כלל דהלא אורות דאצי' כבר נאצלו בכלים ולמה צריכי' למצות שיומשכו בכלים כו'. אך התירוץ לזה ידוע דאורות דאצי' נאצלו מן המאציל בבחי' צמצום ומדה ע"י בחי' קו המדה הידוע וכדי שיבא ויגיע לאורות בחי' תוס' אור מן המאציל ויתיחדו בכלים בתוס' גילוי אור לזה צריך למעשה התחתונים וכמו בעוסק בתורה לשמה לשם התורה היינו שממשיך מעצמות המאציל אור חדש בחכ' שבתורה. וזהו הקורא בתורה קורא בשמותיו כו' כי סדר זרעים הוא בחי' כלי החסד דחכמה כו'. ועד"ז שאר הסדרים הן כלים מכלים שונים לאור החכמה ובהארת אור א"ס בחכמה בתוס' וכמ"ש ודברי אשר שמתי כו' עי"ז ניתוסף האור בחכמה וניתוסף האור בששה הסדרים כו'. ועד"ז במצות הצדקה ניתוסף האור דא"ס באור החסד דאצי' שיאיר בכלי בתוס' כו'. זעד"ז הן כל המצות שנקראו רמ"ח אברים דמלכא כידוע. והנה כאשר קיים אברהם כל התורה ברוחניות היינו ע"ד הנ"ל שהמשיך האור מעצמות המאציל בתוס' אור חדש בכלי כו'. ע"י העובדות שעשה למטה במס"נ כו'. ועפ"ז יובן פי' ויאמר ה' אל אברם לך לך כו' לפי שהי' צריך לקיים כל התורה ברוחניות להוסיף האורות בכלים שזה א"א כ"א שיצא בחי' ההעלם לידי גילוי יותר מכפי המדה וצמצום הראשון כמבואר למעלה ע"כ הוצרך בכלל לומר לו לך לך מארצך וכנ"ל. אך הנה הציווי הזה הי' רק שיתקיים בבחי' הרוחניות בלבד והיינו בבחי' הפנימיות של התורה כמו שהיא בבחי' האצי' דשם אמרו דאיהו וחיוהי וגרמוהי חד כו'. אבל כדי שיהא קיום התורה בגשמיות

היינו שיתלבש האור בכלי גם למטה בעשי' גשמית כמו שמתלבש האור דאצי' בכלי דאצי' כו' והדוגמא לזה הארת החכמה בפ' קדש בתפילין כנ"ל שהקלף הוא עור גשמי כו' וכיוצא בזה בכל המצות. הנה לזה לא נצטווה אברהם לך לך מארצך כו'. אלא ישראל קיבלו זה בשעת מ"ת כידוע ולא יכלו זה לקבל כ"א ע"י העול גלות במצרים תחלה בעבודה בחומר ובלבינים עד שמררו את חייהם כו' כי מה שהאבות היו סימן לבנים להוריש להם בירושה כנ"ל היינו רק בחי' קיום התורה בפנימיות למעלה. אבל מה שלא זכו האבות איך יורישו להבנים והיינו קיום התורה בחיצוניות שלא זכו האבות איך יורישום לבניהם ולכך הוצרכו לבא בגלות מצרים כו'. ובזה מתורץ הקושיא הראשונה מדוע לא זכו ישראל לתורה ומצות מיד מצד הירושה כו'. אך הנה דבר זה צריך טעם וביאור למה לא זכו האבות לקיום התורה גם בחיצוניות. אבל הענין הוא מובן מתוך ביאור הנ"ל בענין יו"ד וה"א שמקוצו של יו"ד העליון והתחתון הוא שנעשה ממנו אורך ורוחב הה"א לפי הכלל שכל הגבוה גבוה יותר יותר יוכל לירד ולהתגלות בחיצוניות יותר כו'. וכמו משלי שלמה ומשלים דר"מ כו'. ולפ"ז הכלל הרי מוכרח הדבר לומר שכל אשר ירד האור והשפע בחיצוניות דחיצוניות שזהו הוראה על עוצם הרוממות של האור שהוא בא מבחי' פנימיות דפנימיות. דלפי ערך כח הרוממות ממש כך ערך כח הירידה. אם האור בא ממקום הגבוה ביותר כך יוכל לירד למטה ביותר ואם איננו גבוה כ"כ לא יוכל לירד למטה כ"כ כו'. וא"כ הרי מובן דקיום התורה בחיצוניות דחיצוניו בעשי' גשמי' כמו בקלף בהמה וצמר הכבשי' דנוגה כו' זהו הוראה על היות האור הגנוז בהם בא מבחי' הפנימי' דפנימי' והיינו מבחי' פנימי' דפנימי' של הכתר עליון שהוא יותר גבוה גם מבחי' אור הכתר שמאיר ביחודי' העליונים שעשו האבות דהיינו קיום התורה בבחי' הפנימיות בלבד כי מאחר שלא יוכלו היחודי' שלהם לבא בחיצוניות בעשי' גשמיות מזה יש הוראה גמורה שאין האור בא ממקום הגבוה כ"כ לפי הכלל הנ"ל וד"ל. ולזה הטעם יובן למה לא זכו האבות לקיום התורה בחיצוניות כי אע"פ שגם בשביל קיום התורה ברוחניות באצי' הוצרך שיומשך אור מעצמות המאציל כמו מאמר דלך לך מארצך כו'. והוא האור אשר בא בא מלמעלה מבחי' סדר ההשתשלו' הקדומה. אבל בשביל קיום התורה בחיצוניות בעשי' גשמיות הוצרך שיבא האור ממקום ומדרגה היותר גבוה שבעצמות המאציל מטעם כלל הנ"ל. והדוגמא לזה בחי' הגילוי דאור החכמה בפ' קדש בתפילין דמאחר שנעשה ונתלבש בחי' גילוי זה בחיצוניות כ"כ דהיינו בקלף גשמי מזה יש הוראה ששרש גילוי זה הוא בא מבחי' שלמעלה מעלה מכל עיקר ההשתלשלו' דאבי"ע אשר שם גם בחי' החכ' דאצי' לבחי' עשי' יחשב כי אצי' ועשי' שוים שם. וא"כ גם בקלף הגשמי יוכל להתלבש כי גם בחי' רוחניות החכ' ערך אחד היא עם בחי' גשמיות הקלף לגבי מקום ומדרגה המושלל ומובדל לגמרי מסדר השתלשלות עילה ועלול כו'. והיינו מבחי' מקיפי' דא"א שהן למעלה מעלה גם להיות בחי' מקור לאבי"ע. אלא סובבים ומקיפי' מכל צד בהשוואה א' ממש מא"א דאצי' עד רגלי

העשי׳ וכידוע שבבחי׳ היושר דוקא יש חילוק המדריגות מאצי׳ לבי״ע. אבל בבחי׳ העיגולי׳ אין חילוק מדרגות כלל. ועיגולי א״א מקיפי׳ גם רגלי העשי׳ כמו האצי׳ בהשוואה א׳ והוא בחי׳ מקיף הכללי המקיף לכללות אבי״ע כידוע וד״ל.

וזהו הטעם שלא נימול אברהם עד שנעשה בן צ״ט שנה אע״פ שכבר בהיותו בן ע״ה שנה נצטווה לך לך מארצך כו׳ בשביל קיום התורה ברוחניות כנ״ל. אבל אין ציווי זה רק בשביל קיום התורה והמצות ברוחניות בלבד דהיינו בבחי׳ יחודים העליונים בבחי׳ האצי׳ שאין האור הזה יורד ממקום גבוה כ״כ כמו לצורך התורה בגשמיות מטעם כלל הנ״ל. ואמנם למצות מילה בלבד זכה אברהם לקיים בגשמיות בהיותו בן צ״ט שנים בלבד ולא מקודם לכן כי עד היותו בן צ״ט שנה לא קיים התורה רק בבחי׳ הפנימי׳ כנ״ל. אך בהיותו בן צ״ט שנה ניתנה לו מצות מילה בלבד במתנה שיקיימנה בגשמיות ולא שאר מצות זולתה. והטעם שלא ניתן לו רק מצות מילה בלבד. הענין הוא לפי שבאמת הרי הי׳ קיום התורה ברוחניות של האבות ובפרט אברהם ומעשה אבות סימן לבנים דהיינו כאשר יזכו ישראל לקיום התורה בחיצוניות יהי׳ נעשה למעלה בחי׳ יחודים עליונים ברוחני׳ ע״י זכות אבות זה ודאי ירשו בנים מן המוכן [(כמבואר במשל הנ״ל)]. והנה אם לא הי׳ אברהם נימול בגשמיות לא הי׳ חיבור וקשר כלל לקיום התורה ברוחניות עם קיום התורה בגשמיות בישראל. כי הנה ע״י שנימול אברהם בגשמיות הרי כבר ירד עליו האור דתורה ומצות בחיצוניות בדרך כלל ע״י מצוה זו וכשהוליד ליצחק כבר הי׳ בו הארה זו ויצחק הרי נולד משפע זו ממש בטפה הראשונה שיצאתה מבריתו של אברהם מיד כשנימול בהיותו בן צ״ט שהרי בהיותו בן מאה נולד יצחק כידוע. ויצחק הוליד ליעקב שהי׳ איש תם ושלם בשלימות המעלה מהתכללות אברהם ויצחק דהיינו בבחי׳ קו האמצעי כנ״ל והוליד לי״ב שבטי ישראל והמשיך בהם ג״כ הארה זו שבמצות מילה כו׳ עד אשר מסיבת זה יכלו בני ישראל לקיים התורה והמצות כולן בחיצוניות ושיהי׳ לקיום זה חיבור וקשר עם קיום הרוחני לפי שירשו מאבותיהם חיבור זה דרך כלל עכ״פ והיינו ע״י מצות מילה דאברהם שקיימה בגשמיות ואם לא הי׳ מקיימה בגשמיות לא הי׳ נולד יצחק מברית מהול ואע״פ שבודאי הי׳ אברהם מל אותו בהמול א״ע הרי הי׳ נפסק הקשר והחיבור במה שנולד יצחק מבלתי מצוה בגשמיות נמצאת עדיין באברהם והרי המילה לצורך הולדת יצחק היתה ולכך נצטווה במצות מילה דוקא ולא בשאר מצות וד״ל. ועם כל זה מתורץ גם הקושיא השני׳ הנ״ל מדוע לא נימול אברהם עד היותו בן צ״ט כי עד אותו הזמן לא קיים התורה רק ברוחניות ובשביל הולדת יצחק ויעקב נצטווה בהיותו בן צ״ט לקיים מצוה אחת בלבד בגשמיות מטעם הנ״ל וד״ל. ובזה יובן מה שמצינו בדברי רז״ל שהטעם שלא זכה אברהם לקיום התורה במעשה לפי שיצא ממנו ישמעאל ויצחק לא זכה מפני שיצא ממנו עשו אבל יעקב הי׳ איש תם וע״כ בניו זכו לקבל התורה כו׳ לפי שאברהם קודם שנימול הוליד לישמעאל בחי מותרי החסדי׳ כו׳ ויצחק הגם שנולד אחר המילה

דאברהם הרי יצא ממנו עשו פסולת הגבורות כו׳. אבל יעקב הי׳ שלם והוליד י״ב שבטים ע״כ בניו הוא שקבלו התורה. ולכאורה מאמר זה סותר למאמר דקיים אברהם כל התורה כו׳ אלא הענין הוא כנ״ל דברוחניות קיים קודם המילה מאז היותו בן ע״ה עד היות בן צ״ט. אבל לא זכה בכ״ד שנים הללו לקיום התורה בגשמיות לפי שיצא ממנו ישמעאל כו׳. וכדי שיצא ממנו יעקב בבחי׳ תמים הוצרך לימול א״ע דוקא קודם שנולד יצחק מטעם הנ״ל כדי שיוכלו בנ״י לקבל התורה בחיצוניות ולהיות לקיום זה קשר וחיבור קיום הרוחני בכל פעם שיעשו מצוה א׳ מן המצות כמבואר למעלה באריכות וד״ל.

ועם כל הנ״ל יובן הפסוק כי הוא עשנו ולו אנחנו ויש קרי וכתיב. הכתיב בתיבת ולו באלף ולא והקרי ולו בוי״ו כו׳. דהנה כי הוא עשנו אלף דהוא הוא בחי׳ אור הכתר כי ידוע דבסדר האל״ף בי״ת האלף הוא בבחי׳ הכתר והבי״ת בבחי׳ החכ׳ כו׳ כי כמו שהכתר הוא מקור לנאצלים וכך האל״ף ראש לכל האותיות כו׳ כידוע. והנה להבין זה הנה הוא מובן ומבואר עפ״י כלל הנ״ל דכל הגבוה גבוה יותר יוכל הוא להשפיל א״ע ביותר כך בחי׳ הכתר עליון להיותו גבוה במעלה מכל ההשתלשלות דאבי״ע ביכולתו להשפיל א״ע עד למטה מטה מכל ההשתלשלו׳ דאבי״ע וכמו משל העיגול שסובב למעלה ולמטה בהשוואה א׳ ולמעלה הוא בתכלית הרום ולמטה הוא בתכלית העומק כו׳. וגם כאן בפי׳ הפסוק הזה להיות כי אמר שאנחנו נקראי׳ עמו וצאן מרעיתו כו׳. ולכאורה אין לך ירידת המדריגה מעצמות המאציל יותר מזו להיות אנחנו עמו או צאנו ולהיות נק׳ מלך על עם שהוא בבחי׳ נפרד לגמרי בגופים חומריים כו׳. אך לזה תירץ בתחילת הפסוק כי הוא עשנו. פי׳ עשיי׳ של נשמות ישראל שרשם נעשה מבחי׳ הוא והיינו האלף דכתר שמתעגל ונעוץ הוא מתחלתן לסופן כמשל העיגול כי כל הגבוה גבוה יותר משפיל א״ע ואז יוכל להיות שאנחנו עמו וצאן מרעיתו ממש אחר שהוא נבדל בערך מכל ההשתלשלו׳ דאבי״ע כנ״ל וד״ל. וזהו שבתיבת ולו הקרי ולו בוי״ו והכתיב ולא באלף כי הנה פי׳ ולו בוי״ו היינו בחי׳ וי״ו דז״א שהן בחי׳ המדות דאצי׳ ששרש נשמות נולדו מיחוד זו״נ כידוע. וזהו ולו אנחנו כו׳. אך באמת אין התחלת התהוות שרש נשמות מבחי׳ וי״ו דז״א אלא מבחי׳ האלף דכתר כמ״ש בתחלה כי הוא עשנו כו׳ ולכך הכתיב ולא באלף. והכוונה הוא משניהם יחד לו ולא כי שניהם אמת דלא באלף שמורה לאו ולו בוי״ו שמורה הן אע״פ שהן ולאו שני הפכים הן היינו כשבא בבחי׳ בריאה יש מאין או בבחי׳ האצי׳ כו׳. אבל בבחי׳ אור הכתר שהוא עדיין למעלה מן בחי׳ ההשתלשלו׳ שם עדיין אין בחי׳ הגילוי באור וכלי ובחי׳ הלאו עם ההן שניהם כא׳ ישכנו בו וכידוע בבחי׳ אור הכתר דעליו אמרו איהו תפיס בכולהו עלמין ולית מאן דתפיס בי׳ כו׳. הרי נתפס ואינו נתפס ושניהם אמת. דהיינו דאיהו תפיס ולית מאן דתפיס בי׳ כו׳ והיינו ולו קרי ולא כתיב ושניהם אמת דאע״פ דאיהו תפיס בכולהו עלמין וה״ז ולו. אבל משום דלית מאן דתפיס בי׳ ולא באלף כו׳ שאיננו נתפס והטעם מבואר במ״א וד״ל. ובכל זה מובן

הטעם למה מצוה הראשונה בי' הדברות נאמרה באלף והוא אלף דאנכי כי להיות שצריך האור עליון דעצמות המאציל לבא ולהתלבש כ"כ למטה בבחי' מצות מעשיות בגשמיות שזה א"א כ"א בכח הארת הכתר דוקא מטעם כלל הנ"ל והיינו ע"י האלף דאנכי כו' וד"ל. ועם כל זה מתורץ גם הקושיא השלישית הנ"ל האיך נזכר בתורה מעלת אברהם בהכנסת אורחי' באותן השנים שעד זמן המילה כו' אחר שהי' נקרא אברם בלא ה"א כו'. דהרי מבואר ומובן מתוך כל הנ"ל דבאותן כ"ד שנים שבין היותו ע"ה שנה עד היותו צ"ט לא קיים התורה רק ברוחניות ולמצות מילה בלבד הוא שזכה לקיים בגשמיות כו'. ואמנם בחי' קיום התורה ברוחניות הנה זאת אשר הורישו אבות לבנים להיות בבנ"י חיבור וקשר קיום הרוחני עם קיום הגשמי. ולפ"ז א"כ כל המשכות היחודים שעשה אברהם למעלה הי' הכל ברוחניות כדי להוריש לבניו וכמ"ש בו כי ידעתיו אשר יצוה את בניו ושמרו דרך ה' כו'. ולכך גם בהיותו אברם בלא ה"א המשיך למעלה ברוחניות ולכך נזכר מעלת הכנסת אורחי' שלו בס' וירא וכיוצא. אבל קודם שהי' בן ע"ה שנה לא נז' בתורה כל החסד שעשה כי אז עדיין לא המשיך כלום גם ברוחניות עד שאמר לו לך לך מארצך כו' שזה הי' בהיותו בן ע"ה שנה דוקא כמבואר בפרשה וד"ל.

ועתה יש להבין סדר דברי הפרשה הזאת. ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך כו' אל הארץ אשר אראך. הנה זה מבואר למעלה ויש בזה ב' אופנים. הא' כפי פי' הזהר הוא מלמעלה למטה דהיינו מארצך הוא בחי' בינה שמקבלת מאור אבא כו'. [(כי גם בינה נק' ארץ כמ"ש במ"א בפי' אתהלך לפני ה' בארצות החיים כו'. ובפנים נת' על בארצך פי' אחר)]. ולך לך מארצך מלמעלה למטה אל בחי' המל'. או כפי' הלק"ת הוא להיפך מארצך הוא בחי' המל' ועולה מלמטה למעלה אל בחי' בינה וזהו אל הארץ אשר אראך. ושני הפירושי' אמת כמ"ש למעלה בפי' וילך למסעיו כו' וד"ל. ואעשך לגוי גדול ואברכך ואגדלה שמך פי' שמך הוא בחי' מל' ולהיות כי ע"י היציאה זו מארצך התחיל להיות מייחד יחודי' עליונים למעלה באתעדל"ת שלו למטה משא"כ מקודם לכן כמבואר למעלה ע"כ אמר לו דוקא עכשיו ואברכך ואגדלה שמך למעלה והיה ברכה לפי שממך דוקא יתברכו כל האורות עליונים ביחודים שתעשה למעלה. וזהו טעם גם לואעשך לגוי גדול דהיינו בחי' הבירורי' דרפ"ח ניצוצי' בגרים אשר עשה ובפרט במצות מילה שנק' אב המון גוים כנ"ל וד"ל. וילך אברם כאשר דיבר אליו ה'. פי' מיד שנתן לו כח זה לצאת מן בחי' ההעלם כנ"ל תיכף הלך ונתגלה למטה כו' ע"ד הנ"ל. וילך אתו לוט. פי' לוט היינו שם מ"ה כי לו"ט בגימ' מ"ה. אך הוא בחי' אחוריי' זשם מ"ה דאברהם אבר מ"ה. ובכלל הוא בחי' אחוריי' דאור אבא וע"כ פי' של לוט הוא ענין קללה לווטין כידוע. ופי' וילך אתו לוט היינו שמיד שיצא אור אבא מבחי' ההעלם לגילוי כנ"ל מיד נטפל עמו גם בחי' האחוריים דאבא לצאת ולהלוך עמו. וזהו מפני שעדיין לא נתברר בחי' הפנימי' מן החיצוני'. ויובן דבר זה ע"ד היודע בענין המאמר רישא דעשו בעטפוהי דיצחק פי' עשו הוא בחי' פסולת הגבורות

דקדושה ולאחר שנברר הפסולת והאחוריים נעשה עשו דקליפה בבחי' הסיגים ממש אך קודם שנברר עדיין והי' נכלל באור הגבורה דקדושה בתערובות לא הי' בחי' סיגי' שבו ניכר עדיין כמשל היתוך הכסף שהסיגי' שבו נבדלי' בפ"ע דוקא אחר גמר ההיתוך. אבל קודם גמר ההיתוך הסיגי' מעורבי' ומתאחדי' במובחר וטוב בלתי ניכרים לפסולת כלל. כך הנמשל יובן בעשו דקליפה כשהי' עדיין קודם הבירור זהו ענין המאמר דרישא דעשו הי' בעטפוהי דיצחק ממש כו'. וכך ממש יובן בבחי' אחוריים ופסולת דאור אבא קודם הבירור הי' נכלל ומתאחד ממש באור אבא. וזהו וילך אתו לוט אתו עמו ממש בהתאחדות והתכללות אחת כמו הסיגי' קודם שבאו לידי התגלות כו' ואח"כ אמר אברם ללוט הפרד נא מעלי אם הימין כו'. ולאחר שנפרד לוט ונעשה בחי' סיגים ממש ע"ד הנ"ל בקליפה דעשו שיצא מיצחק כו' אזי נעשה בחי' מקור להוליד בחי' חו"ב דקליפה שהן עמון ומואב. כי הנה אותיות עמון הוא אותיות נועם אלא שהוא בהיפך אתוון ומואב מבחי' אב שהוא החכמה והרי ידוע דהתענוג נק' נועם ובבינה דוקא הוא עיקר התגלות התענוג להיות בבחי' המרחב ונק' רחובות הנהר כידוע וע"כ קליפה דעמון הוא בחי' בינה דקליפה ששם משכן העונג הנק' נועם. אלא שהוא בא בבחי' האחוריים בהיפוך אתוון. ומואב הוא בחי' חכ' דקליפה והן שתי בנות לוט שהולידו מלוט ב' אומות הללו ולאחר שנבררו חו"ב דקליפה יצא מעמון נעמה העמונית אמו של רחבעם בן שלמה ורות המואביה כו' כידוע וד"ל.

ואברם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרן. פי' חרן הוא בחי' מיצר הגרון כמבואר בכתבי האריז"ל. וביאור הדבר ידוע להיות כי התהוות תולדות התפעלות המדות בלב מן השכל אשר במוח ה"ז בא בבחי' דילוג ממהות למהות ממש כי מהות המדות אינם דומי' כלל למהות השכל לא מיני' ולא דוגמתו כלל וכלל ולכאורה איך יתהוה המדה מן השכל. אך הענין הוא דהשכל משכנו במוח ותיכף שנתפעל במוח אם הי' בא מיד ללב לא הי' באפשרי כלל להשתנות למהות מדה אך בחי' התפעלות שבמוח הנה באה ונמשכת דרך הקנה והושט ללב ועיקר החיות מן המוח בא ללב ע"י הקנה שהוא הממוצע בין המוח ללב. אך הנה שפע אור השכל כשבא בקנה מתצמצם ומתעלם לגמרי בבואו במיצר הגרון למעלה ושם מתפשט ונעשה מושלל לגמרי מבחי' שכל וגם עדיין לא נמשך בקנה להיות מהות מדה בלב כי במיצר הגרון עדיין לא בא לכלל המשכה בלב ונמצא הוא נעשה שם בחי' אין מושלל מבחי' שכל וגם מושלל מבחי' מדה כמו החטה הנרקבת בתחלה ואח"כ צומחת שבהיותה מורקבת אינה כלום שהפסידה צורתה הראשון ולכלל צורה החדשה לא באה עדיין כמבואר במ"א. וגם כאן במיצר הגרון לכך • שם בחי' הדין והצמצום ונק' מצר ים ונק' ג"כ חרן מטעם שהוא צמצום השכל וגם צמצום המדות כו' לכך אז תכלית הדיני' והקטנו'. וזהו ואברם בן חמש שנים ושבעים שנה

לכך: אולי צ"ל: נק'.

בצאתו מחרן. פי׳ חמש שנים ושבעים שנה כי ז׳ המדות כלולה כא״א פי׳ ע״כ כספרם שבעים שנה ד״פ עשר. אך זהו רק בבחי׳ חיצוניות שלהם בלבד. וחמש שנים היינו בחי׳ ה׳ חסדי׳ המגדילים המוחי׳ במדות בבחי׳ הפנימי׳ כידוע בע״ח. וזהו דוקא בן ע״ה שנה הי׳ אברם בצאתו ממיצר הגרון להיות מוחין למדות והיינו בצאתו מחרן מחרון אף כו׳ כמבואר בדברי רז״ל כי האיר מאז והלאה הארת אור אבא במדות ונמתקו הדינין דמוחי׳ דקטנות כו׳ וד״ל.

ויעבור אברם בארץ עד מקום שכם עד אלון מורה. פי׳ לאחר שהאיר אור אבא במדות דאצי׳ משם עבר עוד למטה דהיינו לנוק׳ דז״א שהיא נק׳ ארץ כנען קודם הבירור. וזהו והכנעני אז בארץ כו׳. ויעבור עד מקום שכם. פי׳ שכם הוא לשון כתף והוא בחי׳ כתפיים דנוק׳ שהן אחוריים דחו״ג שבה ואלון מורה הוא בחי׳ ת״ת דנוק׳ כי העברה זו שעבר אברם בארץ המשיך כל המשכות מאורות עליונים דז״א בנוק׳ לפי שאור אבא יוכל להוריד האור גם למטה מטה בכל ע״ס דנוק׳ מטעם כלל הנ״ל. והתחלת ירידתו הי׳ באמרו לך לך מארצך עד שירד למטה מטה והוא עד אלון מורה כו׳ וד״ל. ויעתק משם ההרה מקדם לבית אל כו׳. פי׳ אחר עוצם הירידה חזר ועולה מלמטה למעלה בבחי׳ עלי׳ בכתר מלכות שהוא נק׳ ההרה בה״א הידיעה והוא מקדם לבית אל שהוא חכ׳ שבמל׳ כמ״ש בראשית בבי״ת דבראשית כמ״ש בחכמה יבנה בית והיינו בית אל כו׳. ויבן שם מזבח לה׳ הנראה אליו בבחי׳ הגילוי מן ההעלם דאור הכתר מטעם כלל הנ״ל. ואז ויקרא אברם בשם ה׳. פי׳ בתוך שם ה׳ שהוא בחי׳ מל׳ שנק׳ שם להוי׳ דז״א קרא והמשיך כל ע״ס דאצי׳ כו׳. משא״כ מקודם לכן הי׳ השם הזה בבחי׳ פירוד מע״ס דאצי׳ ואברם חיבר לנוק׳ דז״א בקריאתו והמשכתו ביחודי׳ שעשה דוקא בהיותו ע״ה שנה ועבר בארץ כו׳ משא״כ מקודם לכן כנ״ל וד״ל. ואמנם בזמן המילה שניתוסף בה״א עוד מעלה יתירה הי׳ בו שהי׳ יכול לאסוף ולקבץ גם ניצוצי׳ שנתפזרו בין העובדי כוכבים ונק׳ אב המון גוים כנ״ל והיינו שאמר לו ישמעאל יחי׳ לפניך שגם ישמעאל יוכל להעלות בקדושה ויחי׳ גם הוא לפניך ממש משא״כ קודם לכן לא הי׳ ביכולתו לחבר בחי׳ הנפרד המתפרדי׳ מבחי׳ מל׳ וכמ״ש ומשם יפרד כו׳. אלא דוקא לאחר שקרא הכל בשם ה׳ ונבנה בנין הנוק׳ אזי נכללים בה הניצוצי׳ כנר בפני האבוקה כו׳ וד״ל. ובכל זה מובן גם מה שנקראת שרה בה״א הוא דוקא לאחר שצריכה לילד ליצחק כי בשביל הלידה בהתגלות צריך להיות מן הירך דשרי ה״א שרה כמו בה״א דאברהם כנ״ל וד״ל.

אור התורה

פרשת

וישב

ש״ק פ׳ וישב תקס״ה *

והנה אנחנו מאלמים אלומים כו׳. כתי׳ אלה המלכים אשר מלכו כו׳ שהן ז׳ מלכין קדמאין דתהו שנפלו בשבה״כ למטה לש׳ ב״ן דאצילות מקור דבי״ע ומשם ירדו בבי״ע וזהו ענין מיתת המלכים כידוע. והנה בשבה״כ נפלו כמה בחי׳ דהיינו הן בחי׳ נשמות והן בחי׳ מלאכים והן בחי׳ כחות אלקיים עצמן כולם נשברו ונפלו למטה בבי״ע והכחו׳ אלקיי׳ נפילתן היינו שירדו להחיות בי״ע כו׳. ופי׳ וענין השבירה של הכלים ושל הניצוצות כו׳ הוא ענין התפרדותן לחלקים רבים כמו עד״מ תיבת ברוך כשאותיותי׳ מצורפות בתיבה זו מתלבש בהן השכלה שהוא ענין הברכה אבל כשיתפרדו הד׳ אותיות אלו זה מזה להיות הבית בפ״ע וכן הריש וכו׳ אזי לא ימצא בהן התלבשות השכלה זאת כלל. ועד״ז הוא שבה״כ דתהו שנתפרדו הכלים לחלקים רבים מפורדים זה מזה עד שנסתלק מהן האור שהיה מתלבש בתוכן קודם פירוד זה ומצד זה ירדו במדרגה בבחי׳ בי״ע ונתהוו מזה עולמות הנפרדים ברואים רבים מינים ממינים שונים כמ״ש היש מספר כו׳. והנה עצמות המאציל ב״ה הוא יחיד ומיוחד בתכלית היחוד כנודע, ולזאת כדי שיתהוו בחי׳ הנבראים שהם בבחי׳ רבוי גדול ובבחי׳ פירוד שהם בחי׳ יש ודבר בפ״ע שזהו ממש המנגד אלא אמיתית אחדותו ב״ה שאין עוד מלבדו הוצרך להיות ע״י שבה״כ שמחמת שנתפרדו לחלקים קטני׳ רבים מאד עי״ז נעשה בחי׳ הריבוי של הנבראים וגם ע״י פירוד זה נעשה כל נברא מהות בפ״ע שכל מלאך מובדל מחבירו כו׳. והנה כאשר ירדו הכלים והניצוצו׳ מאת פניו ית׳ לפי גודל הירידה כך נעשה בהם הפירוד והריבוי וכל שעדיין לא ירדו כ״כ אזי לא הי׳ הפירוד כ״כ כי כל הקרוב יותר אליו ית׳ יש בו יותר הביטול והאחדות וכל שנתרחקו יותר אזי נעשה בהן יותר הפירוד והריבוי ונמצא כשנפלו למטה בעשי׳ נעשה הפירוד והרבוי ביותר. וז״ש ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן ומשם יפרד כו׳ שהנהר הנמשך מעדן שהוא חכמה דאצילות בהיותה נמשכת והולכת דרך כל עולם האצי׳ עד הגן הוא בחי׳ מל׳ דאצילות, הוא הכל נהר אחד עדיין מושלל מגדר ההתחלקות בתכלית, כי באצי׳ איהו וגרמוהי חד שהן בבחי׳ ביטול אמיתי למאצילן ומיוחדין עמו בתכלית היחוד שהוא הפך הפירוד והרבוי כו׳. וכיון שמגיע הנהר בראש הבריאה אזי כתיב ומשם יפרד והי׳ לד׳ ראשים.

פ׳ וישב תקס״ה: היינו השנה בה דרש כ״ק רבנו הזקן מאמר זה. המאמר בלי הגהות נדפס בתו״א כז, ב.

ואף שלא ניתוסף בו מים עכ"ז נתפרד והי' לד' חלקים, והן ד' מחנות שכינה פני ארי' אל הימין פני שור כו'. אך הם חלקים כוללים עדיין שכל חלק מהן כולל כמה פרטים רבים, ובירידת המדרגה עוד נתחלק מיכאל שהוא בחי' פני ארי' לקפ"ו אלף בחי' מחולקות שהן מחנה מיכאל וכן מבחי' גבריאל שהוא בחי' פני שור נתחלק לחלקי' רבים שהן כל פרטי המלאכים דמחנה גבריאל כו' וכ"ז הוא עדיין בעולם הבריאה, וביצי' מתחלק עוד לפרטיי' יותר שהן הרוחו' דיצירה, ובעשיי' מתחלק עוד לחלקי' רבים ביותר שהם הנפשו' דעשייה, והכל הוא מבחי' שבה"כ שמתפררי' בפירור אחר פירור ורבוי אחר רבוי כנ"ל אך המלאכים הם אשר כבר נתקנו בבחי' עולם התיקון וזהו הנק' ואשר משרתיו כולם עומדי' כו' ובחי' יוצר משרתים הם המתבררי' בכל יום כו'.

והנה כמו שהוא במלאכים כך עד"ז נמצא בנשמו' שע"י רבוי ירידת המדרגות בהשתלשלו' העולמות מתפרדים לחלקים קטני' מאד ברבוי אחר רבוי כו' כי ד' דגלי מדבר הם מספר שרשי הנשמו' בעולם הבריא' ונשמת יהודה כוללת כל הנשמו' שבמחנה יהודה ואח"כ נתחלק להרבה נשמו' פרטיי' שבדגל מחנה יהודה וכן בשאר הדגלי' והשבטי' עד שנעשו ס"ר בעולם הבריא' כי התורה משתעי הכל בעולם הבריאה עד שמתקבל ביצירה נתרבו החלקי' יותר במספר גדול הם הרוחין דיצי' ובעשי' המספר של הנפשו' דעשי' הוא גדול יותר מכאן אך הס"ר נשמות הם שכבר נתקנו ונתבררו מהשבה"כ ונכללו בעולם התיקון, וכמו שנמצא ענין השבירה שהוא בחי' הריבוי והפירוד בנשמו' ומלאכים כנ"ל כך ימצא בכחות האלקיי' ממש שנתחלקו לחלקים רבים מאד ונתפזרו לבי"ע כו' וכל מה שירדו יותר בירידת המדרגה נתרבה יותר הפירור דהיינו שכל חלק וכל ניצוץ נתחלק עוד לניצוצו' וחלקים רבים ע"ד הנ"ל במלאכים ונשמות. כי הנה ידוע ע"פ ורוח אלקים מרחפת מת רפ"ח דהיינו רפ"ח ניצוצין שנפלו מעולם התהו עם הכלים שנשברו. ומספר רפ"ח הוא בחי' הפירוד של הניצוצין שנפלו כמו שהיו עדיין באצילות שזהו ראשית ירידתן שאז נתפרדו למספר רפ"ח וזהו מת רפ"ח כו' אבל אח"כ כשנפלו מאצי' לעולם הבריאה אזי כל ניצוץ מרפ"ח ניצוצי' הנ"ל שבאצילות נתחלק שם בבריאה לחלקי' רבים מאד, וכשנפלו מבריא' ליצי' אזי נתחלקו עוד לחלקים וניצוצים קטנים, וכן מיצי' לעשי' נתחלקו ונתפרדו עוד ביותר, לאלפים ורבבות. ובזה יובן מה שנמשך הגלות כ"כ יותר מן י"ז מאות שנה וידוע שהכוונה הכל לברר הרפ"ח ניצוצים וכשיוגמרו בירורם יבוא משיח בב"א. וא"כ הוא תמוה וכי אפשר שלא נתברר עדיין רפ"ח ניצוצי' במשך רב כזה אשר דור הולך ודור בא וכל א' מישראל מברר חלקו שצריך לברר, ומה גם שמספרן של ישראל שצריכי' לברר הרפ"ח הם ס"ר כיצ"מ והרי עתה ב"ה ישראל רבים יותר ממספר זה שאף במדינת פולין ימצא יותר מס"ר יוסף ה' עליהם כו' וכ"ש בזמן הש"ס שהיו נמצא כפרין שהי' בהן יותר מס"ר כמ"ש בגמ' כפר שחליים כו'. אלא שהוא משום שלמטה בעשי' נתפרדו הניצוצי' לאלפים ורבבות אין מספר, ומספר רפ"ח הוא באצי' ושם הם ג"כ מספר רפ"ח ס"ר נשמות כלליים שהם צריכים לברר רפ"ח חלקים

גדולים הן הניצוצי' שבאצי', וכמו שלמטה נתרבה מספר הנשמו' כנ"ל כך נתרבו מאד הניצוצי' לאלפי אלפים חלקי' קטנים ולכך נמשך הגלות שעדיין לא נשלם כל הבירורים כו' וכשישלם הבירור יבוא הגואל בב"א.

והנה כתי' מה רבו מעשיך ה' כולם בחכמה עשית. פי' שבחי' הרבוי שנעשה ע"י שבה"כ הנ"ל בנבראי' שבבי"ע ובפרט בעשי' הרבוי והפירוד גדול יותר שכל א' מובדל מחבירו ובבחי' יש ונפרד וזהו מה רבו מעשיך כו', וכולם בחכמ' עשית הוא ל' תיקון שע"י החכמה הם מתתקני' בבחי' עולם התיקון דהיינו שע"י החכמ' מגיע ונמשך בהם הביטול להיות בטלים ונכללים אליו ית' ולהיות מתחברין יחד עי"ז ולא יהיו מופרדים (ועמש"ל פ' וישלח בענין יש לי רב ויש לי כל ע"ש). וזהו עבודת הישראל חאת תורת האדם לברר בירורים ולהעלותן מבחי' הפירוד לאחדות ה' וזהו אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ פי' אתה היינו מהו"ע ית' שהוא יחיד ומיוחד ב"ה ושמך הוא בחי' הזיו והאור המתפשט ממנו הנק' אור א"ס ב"ה הוא ג"כ אחד בתכלי', ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, דהיינו שהם עושים בחי' אחד אפילו בארץ, שעם היות שבארץ הוא הפירוד היותר גדול כנ"ל שעיקר הפירוד והרבוי הוא בעשייה, אעפ"כ הישראל ע"י עבודתן ותורתן הם עושים שם ג"כ אחד שהם מעלים הניצוצו' שנפלו שם בשבה"כ שיתעלו באחדות ה'. וזהו והנה אנחנו מאלמים אלומים בתוך השדה, שזה הי' ג"כ עבודת השבטים ראובן שמעון כו' שהיו מבררים הניצוצו' שנפלו בבחי' פירוד בשבה"כ והיו מעלין אותן בבחי' מ"ן להתכלל במל' דאצי' ועי"ז היו מתחברין שם יחד והיו לאחדים שהרי נכללו באחדות ה' בבחי' מדת מלכותו ית'. וזהו פי' מאלמים אלומים עד"מ כמו שקושרין העומרים שמקבצין כמה שיבולים רבים מאד ומחברין אותן וקושרין אותן באגודה א' וזהו הנק' אלומה כידוע והרי מתחלה היו השיבולים מפורדי' זמ"ז וע"י קשירה זו היו לאחדים, כמ"כ ממש הוא ענין הבירורים והעלא' הניצוצי' הנ"ל כשמעלי' אותן מטורי דפרודא להתכלל בבחי' מ"ן באחדות ה' שנמצא נעשו ונכללו בבחי' אחד ממש ממה שהיו מתחלה בבחי' פירוד ורבוי כנ"ל. וזהו מאלמי' אלומים היינו העלא' הניצוצו' בבחי' מ"ן, בתוך השדה הוא בחי' חק"ת שהיא מל' דאצי' שלשם נכלל המ"ן כנודע. ועוד זאת מה שנק' העלא' מ"ן בלשון מאלמים אלומים, מלשון אלם שאינו יכול לדבר, הואיל וענין העלא' מ"ן הוא בחי' הביטול היש שנתבטל ממש להכלל בה' הרי אז הוא בבחי' אלם שאינו יכול לדבר ולהשפיע לזולתו שזהו בחי' יש. וכיון שעיקר העלא' זו הוא בחי' הביטול ע"כ הוא היפוך ההשפע' ונק' אלם (וכענין אידי דטריד למיבלע כו' עמ"ש ע"פ התוספתא דבשלח דנ"א בענין אגלידו מיא כו' ועמ"ש בטעם שהמסעו' היו מ"ב וסה"ע הוא מ"ט ימים כי בסה"ע שהוא המשכו' יש בכל מדה בחי' גילוי מל' דחסד כו' משא"כ במסעו' העלא' הפך הגילוי כו' ע"ש). כי הנה הדיבור שבאדם אינו צריך לו רק בשביל לדבר עם זולתו אבל כשהוא בפ"ע א"צ לדבר וכך יובן למעלה בנמצאים הרוחניים ענין בחי' הדיבור שבהם (כמו

שמצינו בגמ׳ שני רוחות מספרות וכמ״ש במ״א בביאור מ״ש באוצ״ח בענין הצמצום ורשימו רל״א שערים כו׳) הוא בחי׳ כח ההשפעה לזולתו מעילה לעלול, וזהו כשהעילה הוא מהות בפ״ע אז יכול להשפיע להעלול שלו אבל בהיותו דבוק בעילתו וטרוד לקבל שפע לעצמו אז הוא בבחי׳ ביטול לעילתו ואין בו אז כח ההשפעה לזולתו מצד עוצם ביטולו כו׳ ובחי׳ ביטול זה שדבוק בעילתו הוא עד״מ העובר כשהוא בבטן אמו שאינו מהות בפ״ע רק אוכל ממה שאמו אוכלת כו׳ ואינו מהות בפ״ע אלא לאחר הלידה נעשה יש בפ״ע עד שיכול אח״כ לדבר לזולתו כו׳ ועד״ז יובן בענין הבירורים שעולים בבחי׳ מ״ן ונכללים בבחי׳ עיבור ביסוד דנוק׳ דהיינו שמתחלה היו בבחי׳ יש ודבר בפ״ע והי׳ יכול להשפיע לזולתו אבל כשנכלל בבחי׳ מ״ן שהוא בחי׳ שהוא בחי׳ ביטול לאא״ס ב״ה ודבק בו בתכלי׳ ה״ז בחי׳ עיבור שאז אינו מהות בפ״ע רק אוכל ממה שאמו אוכלת ולפיכך נק׳ אז אלומים מלשון אלמים שא״י לדבר ולהשפיע לזולתו מצד עוצם הביטול כמשל העובר כו׳ משא״כ קודם העלא׳ זו ועיבור זה היו בבחי׳ יש לדבר ולהשפיע כו׳ אלא שע״י העלא׳ זו נעשו בחי׳ אלמים ועד״ז יובן שיש ג״כ עיבור שני לאחר הלידה כמ״ש בע״ח והיינו בשביל המשכת מוחי׳ דגדלות צריך לבוא מתחלה בבחי׳ הביטול בתכלית וזהו העיבור שני דהיינו שלאחר שהיו לו מוחי׳ והי׳ יכול להשפיע לזולתו עתה מתכלל בבחי׳ עיבור בתכלי׳ הביטול (ונעשה בחי׳ אלם כנ״ל) כדי שע״י ביטול זה יומשך לו אח״כ מוחי׳ דגדלות מא״ס ב״ה (וגם דמיון לבחי׳ אלמים הנ״ל הוא מ״ש במ״א בענין שהי׳ משה כבד פ״ה לפי שהי׳ בבחי׳ ביטול ונחנו מ״ה לא יכול להיו׳ יש להשפיע וכעין זה ה״ע בקושי התירו לדבר דברי תורה בשבת מצד הביטול שלמעלה מהשפעה).

והנה כ״ז הי׳ עבודת השבטים שהן בעולם הבריאה (לבד מיוסף שהוא באצילות כדלקמן אי״ה) והם מרכבה לבחי׳ מל׳ דאצי׳ וה״ע י״ב בקר שהי׳ בים של שלמה שהן בחי׳ הי״ב שבטי׳ שבראש הבריאה והים עומד עליהן הוא בחי׳ מל׳ דאצילות. ולזאת עיקר עבודתם והעלאת מ״ן מהבירורים שבירר בבי״ע הי׳ מגיע עד המל׳ דאצי׳ ולשם הי׳ נכלל בבחי׳ מ״ן וזהו מאלמים אלומי׳ בתוך השדה כנ״ל. אמנם ידוע שהמ״ן אע״פ שכבר נכלל בבחי׳ מל׳ עדיין הוא צריך בירור שני ע״י המ״ד והוא שנמשך מ״ד דז״א לברר המ״ן דנוק׳ וזהו ענין יחוד זו״נ. והענין כי אע״פ שנתבררו הניצוצי׳ ונכללו בבחי׳ מ״ן שהוא בחי׳ ביטול לאלקות כנ״ל עכ״ז א״א להן להתיחד ממש באלקותו ית׳ (כמו שהיו קודם שבה״כ שהיו בחי׳ אלהות ממש מי״ס דתהו) עד שיומשך עליהם גילוי ש׳ מ״ה דאצי׳ ועי״ז יתבררו בירור שני והוא העיקר יען בחכמ׳ דוקא אתברירו שהוא בחי׳ המ״ד. כי הבירור הראשון הי׳ רק שיהי׳ בהן בחי׳ ביטול היש וזה רחוק עדיין מאלהות מאד דאיהו וגרמוהי חד שהן בבחי׳ ביטול אמיתי אלא ע״י שנמשך בהן בחי׳ מ״ד שהוא הארת ש׳ מ״ה לבררם אז נכללו בביטול האמיתי באלקות. וכמשל באדם שמברר בירורי׳ ע״י שאוכל ושותה ואח״כ מתפלל באהוי״ר ע״י כח זה שאכל ושתה שנמצא נכללו החיות של המאכלי׳

והמשקי' שנפלו בשבה"כ בבחי' האהוי"ר שלו, ועכ"ז הוא עדיין רחוק ממהו' אחד האמת אלא כשע"י העלא' מ"ן דאהוי"ר שלו נמשכו לו דו"ר מלמעלה מאת ה' שתפול עליו אימה כו' אז יוכללו באהוי"ר זו שנמשכי' מלמעלה מבחי' אלקות ממש ועד"ז הוא בירור שני דמ"ד. ואפי' ר"ע שיצתה נשמתו באחד עכ"ז הרי מס"נ של הנברא רחוק עדיין מאלקות אלא שנמשך עליו הארה מבחי' אחד האמת ואז נכלל מס"נ שלו בבחי' אחד ממש וזהו ענין למהוי אחד באחד כו' שבחי' אחד דיחו"ת ביטול היש נכלל ביחו"ע ביטול אמיתי כו'. ובחי' מ"ד זה הנמשך לברר המ"ן דנוק' זהו מדרגת יוסף הצדיק שהוא בחי' ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן שהגן הוא בחי' מל' ועד שם נמשך בחי' נהר הנביעה מאא"ס ב"ה והוא בחי' הארת הקו וחוט ושם מסתיים ואינו נמשך בבי"ע לכך הם עלמא דפרודא ומשם יפרד כו'. אלא שיוסף הוא צדיק שמקשר וממשיך הארת אור א"ס בבי"ע והיינו ע"י שהנבראי' נכללי' בבחי' מ"ן בהמל' דאצי' כנ"ל ויוסף ממשיך הארת אור א"ס ב"ה בהמל' לברר את המ"ן בירור ב' שיהיו נכללי' באלקות ממש כנ"ל והארה זו הוא בחי' הארת הקו וחוט דאא"ס וזהו בחי' ונהר יוצא להשקות כו' כנ"ל. ונמצא מדרגת הבירור דיוסף הוא למעלה מעלה מהבירור של השבטים שבירור של השבטים הוא שמעלי' מ"ן במל' דאצי' ועדיין לא נהפך לאלקות ממש עד שיוסף ממשיך המ"ד שהוא הארת אור א"ס שמלובש בחכמ' שזהו ונהר יוצא מעדן כו' ובחכמה אתברירו בירור ב' ואזי נכלל המ"ן באלקות ממש שהוא התכללו' יחו"ת ביחו"ע כנ"ל. והיינו מ"ש והנה אנחנו מאלמים אלומים בתוך השדה, שהוא הבירורים מבי"ע להעלותן בבחי' מ"ן בהמל' כנ"ל ויוסף עצמו בירר בירור זה ג"כ אף ששרשו מש' מ"ה דאצי' שהוא בחי' המ"ד אעפ"כ מאחר שנתלבש למטה בגוף הי' צריך לברר בירור זה התחתון ג"כ כשאר אחיו וזהו והנה אנחנו מאלמי' כו' שכולם שוים בזה להעלו' מ"ן במל'. אלא שלאחר בירור זה והנה קמה אלומתי כו' שנמצא בו מעלה יתירה מצד שרשו בש' מ"ה דאצי' שעי"ז מדרגתו הוא להוריד מ"ד לברר בירור שני את המ"ן שכבר העלו במל'. ובירור זה אין בכח שאר השבטים שהן שרשן רק בי"ב בקר דבריאה כו' שלמטה מטה מאצי' וזהו ותסבנה אלומותיכם ותשתחוינה לאלומתי בבחי' ביטול ממש כי בלעדי המ"ד דיוסף לא נכלל המ"ן שלהם באלקות ממש רק שע"י המ"ה דיוסף שמבררם בירור ב' שיוכללו בביטול אמיתי דמ"ה וזהו ותשתחוינה כו' ואז הוא שנכללו באלקות כנ"ל. (ועמ"ש בענין ב' בירורי' אלו ע"פ הזהר וישב דקפ"א אך אל הפרוכת כו' ובשאר דוכתי).

והנה להבין ביאור ענין ותשתחוין לאלומתי גם ענין החלום השני השמש והירח כו' משתחוים לי שהדברים מגיעי' ליעקב וכמ"ש ואביו שמר כו' איך יתכן שיעקב שהוא למעלה במדרגה מיוסף כי הוא בחי' גוף ויוסף בחי' ברית ואע"ג דגוף וברית כחדא מ"מ הוא גבוה כו' א"כ איך ישתחוה ליוסף וזה תמוה. אך הענין כי השתחואה כוללת שני בחי' הא' בחי' ביטול שבטל ומשתחוה כמו וצבא השמים לך משתחוי' שהם

מתבטלים כו׳ והב׳ הוא ענין המשכה שמרכין ראשו וממשיכו למטה והיינו ג״כ למעלה שעי״ז גורם המשכה מלמעלה למטה ובאמת הא בהא תליא שע״י הביטול גורם ההמשכה כו׳. וכן ידוע ג״כ מהשתחואה שבשמ״ע באמרו בא״י שהוא בחי׳ ביטול וגם המשכה ע״י שמרכין ראשו וממשיך מבחי׳ ברוך בבחי׳ אתה כמבואר בפע״ח, ועד״ז יובן ענין ותשתחוין לאלומתי. כי הנה השבטי׳ כשתעלו מ״ן במל׳ וצריכי׳ לעורר המשכת מ״ד דאצי׳ שעי״ז עיקר הבירור, ובאמת אין המ״ד נמשך אלא לאחר שיש העלא׳ מ״ן כי לית ברכתא שריא באתר ריקניא רק כשיש כלי אז שורה האור והמ״ן הוא כלי להמ״ד לכן כדי לעורר המשכת מ״ד דיוסף הי׳ צ״ל תחלה העלא׳ מ״ן דהשבטי׳ בבחי׳ ביטול לעורר המשכה זו. גם יובן זה ממשל גשמי בזיווג זכר ונקבה שאין קישוי אלא לדעת וכשהנקב׳ עורכת שולחנה אז נתעורר תאוות הזכר כו׳. וזהו והנה תסובינה אלומותיכם שעשו הכלי והעלא׳ מ״ן ותשתחוין לאלומתי ובהשתחואה זו עשו ב׳ בחי׳ א׳ הביטול שלהם לאור א״ס הב׳ שעי״ז עשו ג״כ ההמשכה שיומשך המ״ד דהיינו שיומשך הארת הא״ס בבחי׳ יוסף והמשכה זו שעשו הם היינו שיומשך הא״פ ביוסף. ואמנם השתחוא׳ דיעקב הי׳ רק ענין המשכה לבדה שהמשיך בחי׳ המקיף ליוסף כו׳. והנה סיבת השנאה של השבטים ליוסף על חלומותיו כו׳ הוא לפי שהם טעו בדבר א׳ בהיות כי ידוע בענין ששם עלו שבטים שבטי י״ה כו׳ שיש בחי׳ י״ב גבולי אלכסון בז״א דאצי׳ ונק׳ שבטי י״ה שנמשכי׳ מאו״א, ולזאת סברו השבטי׳ שלמטה ששרשן משם וא״כ הם במדרגה א׳ עם יוסף שכולן שרשן מז״א דאצי׳ וא״כ אין צריכין לו בשביל המשכת המ״ד שהרי כמוהו כמוהם משרש א׳ מבחי׳ ז״א שמשם המשכת המ״ד. אבל טעו בזה כי אמת ששרש שרשם מז״א כנ״ל אבל הם נפלו למטה בבריאה והם בחי׳ י״ב בקר שהים עומד עליהם מלמעלה וזהו שרשם הלכך הם רק המעלין מ״ן למל׳, משא״כ יוסף שלמטה הוא שרשו מבחי׳ יסוד דאצי׳ ממש ולפיכך הוא דוקא הממשיך מ״ד והם צריכים לו וכמו שכתוב והנה תסובינה אלומותיכם כו׳ כנ״ל.

הקיצור. השבה״כ ענין בחי׳ פירוד ופירור הכלי לחלקי׳ רבים ועי״ז מסתלק האור וההשכלה, ושבירה זו הי׳ בנשמו׳ ומלאכי׳ וניצוצו׳ לכן כל מה שירדו למטה נעשה הרבוי יותר. ועבודתינו לברר ולהעלות מטורי דפרודא לבחי׳ אחדו׳ גוי אחד בארץ, וזהו מאלמי׳ אלומין, מהרבה שבולי׳ נעשה אלומה א׳, גם ל׳ אלם מצד הביטול כו׳. וכ״ז הוא העלא׳ מ״ן ביטול היש ועדיין צריך בירור שני ע״י מ״ד לשיתהפך לאלקו׳ ממש וזה הי׳ עבודת יוסף וזהו והנה קָמה אלומתִי כו׳ וענין ותשתחוין כי השתחוא׳ ביטול וגם עי״ז המשכה מאוא״ס להתלבש במ״ד דיוסף, והשתחוא׳ דיעקב המשכה לבד. ומה שהשבטי׳ שנאו אותו לפי שסברו ששרשם ג״כ מי״ב ג״א דז״א א״כ כמוהו כמוהם וא״צ לו בשביל המ״ד ג״כ אבל האמת שהם י״ב בקר דבריא׳ והוא מיסוד ז״א וזה הי׳ החלומות כנ״ל.

דרך שני בפי׳ והנה קמה אלומתי כו׳ נת׳ בתורה ע״פ ואני נתתי לך שכם אחד פ׳ ויחי תקס״ג ושם נת׳ דפי׳ שכם אחד היינו לברר ולהפך

בחי׳ שכם שהוא בחי׳ כתף ואחוריים שמשם יניקת החיצוני׳ להפך זה לבחי׳ אחד וכמ״ש ע״פ ולעבדו שכם אחד. ובירור דיוסף הי׳ במקום נעלה יותר מבירור השבטים וזהו על אחיך כו׳. והענין כי בחי׳ אחוריי׳ בעולם הבריאה ויש ג״כ בעולם האצי׳ בחי׳ עורף דא״א שמשם יונק פרעה אותיו׳ עורף וג׳ שריו הם קנה ושט וורידין כדלקמן אי״ה והבירור מהם הוא כמ״ש רוממו׳ אל בגרונם בחי׳ גרון דקדושה כשנמשך בו רוממו׳ אל אזי הוא חרב פיפיות לחתוך יניקת קנה ושט ורידין דקליפה. והנה השבטים כיון שהם בבריא׳ כדלעיל לכך בירור והעלא׳ מ״ן שלהם הוא בבריא׳ מרפ״ח דבי״ע להפך הרע לטוב וזהו מאלמי׳ אלומי׳ בשדה חק״ת כנ״ל, אבל בירור דיוסף הוא בירור נעלה ביותר באצי׳ עצמו מכתפוי דא״א להפוך לפנימי׳ א״א לעשות שכ״ם אח״ד כנ״ל. והענין שכשהשפעה מא״ס נמשכת בבחי׳ חיצוני׳ כמאן דשדי בתר כתפין יכולים החיצוני׳ ג״כ לינק וזהו עבדים היינו לפרעה בעורף דא״א כו׳, ויוסף שהוא יסוד דא״ק בירר שיומשך השפע מא״א בפנימי׳ בבחי׳ חו״ב שר המשקים דקדושה קנה חכמ׳ ועי״ז ויוציאך ה׳ ממצרים וכמ״ש בפע״ח ע״י שהלבישו או״א לזרועות דא״א וזהו קמה אלומתי שבירר שלו נעלה ביותר וד״ל ועוד זאת מובן שהבירור דשבטים להפך הרע לטוב אמנם בירור דיוסף הגבה מאד נעלה להיות כי הוא גבוה מאד נעלה בבחי׳ העצמות הוא עיקר המברר בשרש אמיתי עד שבתחלה לא תרד השפע למי שאינו ראוי ולא יצטרך אח״כ לבירור כו׳. דהנה בחי׳ יסוד דא״ק הוא בחי׳ עצמו׳ דא״ק למעלה מבחי׳ מל׳ דא״ק שרש ע״י וא״א כו׳ ביכולתו להאיר מן העצמו׳ בפנימי׳ א״א באופן שבתחלה לא תרד השפע לפרעה כלל בבחי׳ עורף ומכ״ש להפריד אשר כבר קיבל כו׳. וביאר דברים אלו מהו ענין עורף דא״א ואיך משם יניקת פרעה ומהו ענין הבירור שיומשך השפע מפנימי׳ א״א לחו״ב כו׳ נת׳ שם הכל ע״פ ואני נתתי לך שכם אחד הנ״ל, ויובא לקמן בעזרה״י ע״פ ויוסף הורד מצרימ׳.

קיצור. הבירור דשבטים מרפ״ח דבי״ע מהרע לטוב מאלמים אלומים בשדה חקל כו׳ אבל אלומתי קמה כו׳ בירור נעלה באצי׳ מכתפוי דא״א להפוך לפנימי׳ א״א כו׳.

בפ׳ ויחי ע״פ בן פרת יוסף משנת תקס״ג נת׳ עוד ענין איך שהעלא׳ מ״ן דיוסף גבוה ביותר מהעלא׳ דשבטים וה״ע ההפרש בק״ש בפ׳ שמע ישראל בין העלא׳ שבתיבת שמע להעלא׳ שבתיבת ישראל כו׳ ע״ש ועפי״ז יובן ג״כ ענין והנה קמה אלומתי כו׳ כנ״ל.

וירד יהודה כו׳ ויט עד איש עדולמי ושמו חירה. הנה בלק״ת* מהאריז״ל נת׳ ענין חטא אדה״ר יען שאדה״ר היה הולך בהיכלות כי בחי׳ אדם היה למעלה מעלה מהבעש״ט והאריז״ל וגם מרשב״י כי הי׳ בערך אחר ממש שהרי הי׳ יצור כפיו של הקב״ה. ובהיכלות הטומאה לא רצה להביט כלל. והשיאו הנחש שעכ״פ יביט מה שיש בהן, ועי״ז נכשל ונפל בתאוה עליהן (וע׳ בזה הטעם ע״פ והנחש הי׳ ערום כו׳). וכן שמעתי מרבי אברהם בן הה״מ ז״ל ע״פ ויט יהודה, שמחמת מעשה דיוסף אזי ויט היינו שנטה למטה בהיכלות הקליפות עד איש עדולמי כדי להעלות ניצוצות משם, וזהו ענין הכוונה דנפילת אפים כו׳ (כזה״ל שמענו מרבינו ז״ל פ׳ בראשית תקע״ב). ז

ויוסף הורד מצרימה. כתיב ששם עלו שבטים שבטי י״ה להודות לשם ה׳. י״ל מהו ל׳ עלו והנה ביוסף כתי׳ הורד כו׳. הנה כתי׳ אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי כו׳ שאין שום שינוי לפניו ית׳ בין קודם בריאת העולם לאח״כ, לפי שהתהוות וקיום וחיות כל העולמות הוא רק מבחי׳ הארה בעלמא אבל מהו״ע ית׳ מרומם ונשגב לבדו וקדוש ומובדל מהעולמות. והארה זו נק׳ שמו ית׳ כדכתי׳ כי נשגב שמו לבדו כו׳ וכמשל שם האדם שכשהוא בפ״ע א״צ לו כלל רק שעל ידו פונה לזולתו, ולכן המדות עליונות שמנהג עולמו בהן נק׳ שמות אל הוא חסד אלקים גבורה וכן י״ג מדה״ר אל רחום כו׳ שהן הארה והתגלות ממנו ית׳ להחיות העולמות אבל מהו״ע ית׳ לאו מכל אינון מדות איהו כלל רק דאפיקת עשר תיקונין כו׳ לאחזאה איך מתנהג עלמא כו׳. וזהו ענין ששם עלו שבטים כו׳ להודות לשם הוי׳ פי׳ שע״י אתעדל״ת והעלא׳ מ״ן שהם מודים ומשבחים אותו ית׳ איך שהוא מחי׳ את הכל והוא רב חסד כו׳ עי״ז הם ממשיכי׳ ש׳ הוי׳ שיהי׳ הוא ית׳ מאיר וממשיך הש׳ הוי׳ להוות העולמות וזהו להודות לשם הוי׳ בשביל שיומשך ש׳ הוי׳ שהוא ית׳ מצד עצמו למעלה מעלה מזה כנ״ל אלא שע״י ההודאה הוא נמשך להיות ש׳ הוי׳ כו׳. והוא עד״מ כשמבקשי׳ חסד והשפעה מאדם אזי קורא אליו תחלה ומשבחו איך שהוא חסדן ונדיב לב ועי״ז מעורר מדת החסד שהיתה בהעלם והסתר בלבו כגון אפילו כשהי׳ בכעס שהרי מדת חסדו הי׳ אז בהסתר גדול בלבו מ״מ כשיקראוהו בהכנעה איך שהוא חסדן ורחמן כו׳ יפול הכעס ויתעורר ברחמי׳ עליו והיינו שתצא הסתר מדת החסד שהי׳ בהעלם אל הגלוי ע״י שבח זה שמשבח אותו שהוא חסדן כו׳ וכמ״כ יובן למעלה להיות כי א״ס ב״ה מצד עצמו לאו מכל אינון מדות איהו כלל לאו דאית לך צדק ידיעא כו׳ אלא שהן רק רזא דשמי׳. והרי מבואר במשל ענין השם שבפ״ע א״צ לו

---

* בלקו״ת מהאריז״ל: ראה תו״א ו, א.

כלל רק שע״י פונה לזולתו, ולזאת ע״י שבריותיו ית׳ הם מעלי׳ מ״ן ומודים ומשבחים אותו ית׳ ומשבחים אותו ית׳ באמרינו ברוך אתה הוי׳ וכדומה בכל ההודאות והשבחים שהוא ית׳ רחמן וחסדן כו׳ בזה נעשה אתעדל״ע שיהא מתצמצם בש׳ הוי׳ של חסד שיקרא חסיד וחסדן בגילוי האור בכלי להחיות רוח שפלים דבי״ע כו׳ אך גם לאחר שנעשה אתעדל״ע שפלות גדולה וירידה היא כמארז״ל במקום גדולתו שם כו׳ כי התלבשותו במדת גדולה זהו ענוה ושפלות אצלו ית׳ כי אין ערוך כלל אצלו ית׳. וזהו ויוסף הורד מצרימה, יוסף הוא בחי׳ צדיק חי עלמין דכנש כל נהורין עילאין הורד להחיות העולמו׳ והוא מה שנמשך בחי׳ ש׳ הוי׳ להיות סובב וממלא, שזהו ירידה גדולה קמי׳ ית׳ כנ״ל. ונק׳ העולמו׳ מצרימה ע״ש המיצר וגבול מן הארץ לרקיע מהלך ת״ק שנה כו׳ וגם עולמו׳ העליוני׳ הן בבחי׳ גבול ותכלי׳ אצלו ית׳, גם הואיל והן מקור להתהוו׳ עוה״ז המוגבל ממש לכן נק׳ מצרימה. ונמצא שהשבטי׳ ע״י העלא׳ מ״ן שלהם בבחי׳ להודות כו׳ הם גורמי׳ שיהי׳ בחי׳ ויוסף הורד לקרות בשם הוי׳ סובב וממלא. ונמצא מה שהי׳ עליה לגבי השבטים כשקראו בש׳ הוי׳, שעי״ז גורמי׳ המשכת אלהות להקרות בש׳ הוי׳, ולגבי מדרגת שרש בחי׳ יוסף שהוא מאוד נעלה ירידה היא כו׳ דהיינו שהמשכה זו שנמשך הוא ית׳ להקרות בשם הוי׳ סובב וממלא הוא פי׳ וענין ויוסף הורד מצרימה (כי יוסף הוא בחי׳ ההשפעה ממנו ית׳ שהורד מבחי׳ שלמעלה מבחי׳ סובב וממלא לפי שאינו בגדר עלמין כלל להיות סובב וממלא לבחי׳ עלמין).

הקיצור. ששם עלו שבטי׳ בבחי׳ הודאתם להש״י איך שמהוה הכל ושהוא רב חסד עי״ז ממשיכי׳ לש׳ הוי׳ ושיהי׳ המדה ורב חסד כו׳ ועד״מ באדם מעוררי׳ ע״י השבח חסדו אפי׳ כשכועס כו׳ אלא שלמעלה המדות הם רק שמות כמו שקורי׳ לאדם בשמו שעי״ז הוא פונה לקוראו ובפ״ע א״צ להשם. והמשכה זו שמעוררי׳ ע״י ששם עלו להודות כו׳ ה״ע ויוסף הורד שיומשך בחי׳ ש׳ הוי׳ להיות סובב וממלא כו׳

להבין* שרש הדברים הנ״ל. הנה תחלה י״ל שרש ענין יוסף והשבטים מה הם. מבואר בכהאריז״ל דהשבטים הם מבחי׳ האצי׳ שמאיר בבריאה ונקראי׳ מרכבה תתאה והוא מ״ש בזהר בענין י״ב בקר שהים עומד עליהם מלמעלה, דהיינו שהמל׳ דאצי׳ הנק׳ ים רוכב עליהם והם הד׳ דגלים כידוע, אך יוסף הי׳ מבחי׳ האצי׳ עצמו מגופא דאילנא בחי׳ יסוד והי׳ מרכבה עילא׳ לפנימי׳ המדות ולכך א׳ התחת אלקים אנכי (פי׳ שאינו מרכבה לבחי׳ מל׳ הנק׳ אלקים כשאר אחיו אלא אדרבה הוא בחי׳ יסוד שלמעלה מהמל׳). וי״ל למה לא הכירוהו במעלתו הגבוה מאחר שהי׳ בחי׳ מרכבה ואיך חשבוהו לשפל מהם הרבה כו׳. אך הענין כי שבטים הוא מלשון המשכה כמו כוכבא דשביט שהוא דבר הנמשך מגבוה לנמוך וכן הם

להבין : נמצא בתו״א קג, א.

השבטים בגשמיות דהיינו ענפי האילן שאינו נחשב מגוף האילן ממש אך הוא חלק קטן הנמשך להלאה במרחק מגופו של אילן למטה לארץ וראשם יונקים מן הגופא דאילנא וסופם יורד למטה מטה עד לארץ וכדוגמת הכוכבא דשביט שיורד ומתרחק כו׳, כמ״כ עד״מ יובן דשרש נשמת השבטים הוא באצי׳ עצמו הנק׳ בשם אילנא כידוע אך הם כדוגמת הענפים הנמשכי׳ ויורדים מטה מטה דהיינו להאיר בבריאה, וכענין היכל קד״ק דבריאה שהארתו מן האצי׳ והוא בחי׳ שילוב אדני בהוי׳ פי׳ כאשר מתבטל הבריאה מעצמותה המקובלת והיתה בחי׳ מרכבה לאצי׳ אזי הוא ענין שילוב אד׳ בהוי׳ והיינו הארת האצי׳ בהיכל ק״ק (כידוע בענין סמיכת גאולה לתפלה ע׳ בפע״ח) וזהו ג״כ ענין י״ב בקר שהים שהוא מל׳ דאצי׳ עומד עליהם שכאשר הי״ב בקר שבראש הבריא׳ מתבטלי׳ לגבי האצי׳ כדוגמת הענפי׳ לגבי גופא דאילנא ה״ע שילוב אד׳ כו׳ שהוא בחי׳ חיבור הבריא׳ עם האצילות. וזהו ששם עלו שבטים, שהשבטים היינו הענפים הנ״ל עולים למעלה לגבי גופא דאילנא להיות מעוררים שם הוי׳. וזהו עליי׳ גדולה להם כי אין ערוך בין גופא דאילנא לענפים קטני׳ כו׳ אבל ביוסף כת׳ ויסף הורד להיות כי בחי׳ יוסף הוא מאור המאצל שבאצי׳ עצמו הנק׳ גופא דאילנא ע״כ ירידה גדולה אליו להקרות בשם הוי׳ כמשי״ת בעזר״ה. וזהו שלא הכירוהו מאחר שאין ערוך ביניהם כלל שמה שהוא עליה להם הוא ירידה אצלו כו׳.

והנה ההפרש הנ״ל בין יוסף והשבטים יש עד רום המעלות דהיינו בחי׳ מ״ה וב״ן בכל פרצוף כו׳. כי הנה ידוע דממל׳ דא״ק הוא שרש התהוות הז׳ מלכים שבהם הי׳ השבירה כי הרי נקראים בשם מלכים כמ״ש ואלה המלכים כו׳ וימלוך בלע כו׳ א״כ שרשם מבחי׳ מל׳. והמלך השמיני הד״ר לא מת כי הי׳ למעלה מן זמ״ל דתהו, דהיינו מבחי׳ יסוד דא״ק הנק׳ הדורא דגופא שלמעלה משרש השבירה ע״כ ממנו התיקון והבירור שהוא המתקן את הזמ״ל בבחי׳ תיקון, והוא ש׳ מ״ה החדש דממצחא דא״ק כידוע (ועמ״ש בסידור בדרוש המילה ע״פ למנצח על השמיני׳ כו׳ וע׳ ג״כ ע״פ בן פרת יוסף משנת תקס״ה) והנה מדרגת יוסף הוא בחי׳ הדר הנ״ל כי הי׳ יפה תואר כידוע (וע׳ בסידור ע״פ הדר הוא לכל חסידיו כו) ומדרגת השבטים הוא מהזמ״ל דב״ן דא״ק כו׳. ולהבין ענין בחי׳ זמ״ל הנמשכי׳ ממל׳ דא״ק וענין הד״ר שהוא המברר כו׳, צריך להקדים לבאר ענין א׳, והוא הידוע שאור א״ס ב״ה הוא למעלה מעלה ממהות וגדר הע״ס שהן בחי׳ רצון הנק׳ כתר ובחי׳ חכמה וחסד כו׳ דלאו מכל אינון מדות איהו כלל, והיינו שלא יתכן לקרותו במהו״ע כביכול חכם או חסדן או אפילו שיהי׳ לו רצון כמו שאנו רואים באדם התחתון שהוא רוצה כו׳, שהרי הרצון והחכ׳ באדם הם דברים נוספים על עצמותו וא״כ האדם מורכב ממהותו ועצמותו ומרצון וחכמה הכלולי׳ במהו״ע שהוא חכם ורוצה כו׳, ואין כן בא״ס ב״ה שהרי הוא פשוט בתכלי׳ הפשיטות ומושלל מהרכבה זו ח״ו וגם הוא במהו״ע למעלה מעלה ממהות חכמה או רצון כו׳ (כמ״ש בדוכתי טובא באריכות שהחכמה דאצי׳ היא כעשי׳ גופניית ממש אצלו ית׳ לפי שהוא קדוש

ומובדל מגדרי' אלו). ולפ"ז יובן שלא יתכן המשל הנמצא באיזו ספרי הקבלה באמרם ענין י"ס הגנוזות בעצמות שהן כמו השלהבת הקשורה בגחלת שכמו שהשלהבת בהעלם תוך הגחלת כן יש י"ס גנוזו' בעצמות כו', דבאמת א"א לומר כן שכמשל השלהבת הקשורה בגחלת כן יהי' ערך החכמה והרצון דאצי' לגבי עצמות אור א"ס ב"ה, שהרי השלהבת ישנה במציאות בהעלם בתוך הגחלת, ובעצמו' אור א"ס ב"ה לא יורכב הרצון גם בהעלם מאחר שהוא פשוט בתכלי' הפשיטות כנ"ל. וכן אין לו דמיון לרצון האדם מזה הטעם. (וזהו שאמר אנת חכים ולא בחכמה ידיעא כו' פי' שאילו הי' החכמ' בבחי' העלם במהו"ע א"כ ידיע"א הוא אלא דבאמת לא בחכמ' ידיעא כלל רק שנמשך ומשפיל עצמו להיות חכים כו'). אך באמת ענין י"ס הגנוזות אינן עד"ז כלל כ"א עד"מ קריאת שם לבד וזהו שאמר בזהר דכל אורות הנאצלים הם רזא דשמיה לבד וכן בע"ח מבואר דכל התהוות נאצל אינו אלא בבחי' שמות דע"ב ס"ג כו', כמשל השם שבפ"ע א"צ לו כלל רק כשקורין אותו בשמו פונה לזולתו על ידה, כן ע"י שאנו קוראין אותו ית' רב חסד עי"ז נמשך להאציל את מדה זו מעצמותו שהוא עצם פשוט. כמו עד"מ כשצריכי' לעורר באדם מדת חסדו משבחי' אותו איך שהוא חסדן ועי"ז נתעורר המדה מהעלם לגלוי. ואף שאין המשל דומה ממש לנמשל שהרי באדם יש מדה זו בהעלם בעצמותו ממש שמהו"ע ממש מורכב ממדת חסד וחכ', אבל מהו"ע ית' אינו בערך מדות אלו ולא יתכן כלל לומר שהחסד בו בהעלם כו' ח"ו שאינו בגדר מדות אלו כלל, מ"מ בזה הוא דומה שע"י קריא' שאנו קורין אותו ית' שהוא רב חסד עי"ז נמשך בחי' שם ואותיות ממנו ית' להוות מדת החסד. נמצא כמו שבאדם מתעורר גלוי ההעלם ע"י הקריאה כך למעלה נתהוה מחדש אותה המדה מן העצמו' הפשוט ממש. לכן נק' הי"ס רזא דשמי' והיינו שגילוי והתעוררו' התהוות הי"ס ממהר"ע ית' הוא כמשל הגילוי ע"י קריאת שם ולא כמשל שלהבת הקשורה בגחלת (שמהו' השלהבת הי' כלולה ממש בהגחלת משא"כ שמו של אדם לא יתכן לומר שמהותו הי' בהעלם קודם

בשולי העמוד בגוכתי"ק:

כמו שם ראובן אינו ערך למהו"ע דראובן כן מקור חיות החכ' מהארה בעלמא שאין ערוך למהו"ע ע"ב חיות לחכמה כו', וזהו להודות ע"י שקורין אותו חכם נמשך ע"ב לחכ', כמו כשקורין לאדם חכם, הגם שבאדם חכמ' בהעל"ם משא"כ למעלה שהרי מהו"ע פשוט, מ"מ כיון שבשם חכם מהוה חכמ' א"כ שפיר המשל שע"י הקריא' נמשך הגלוי, כמו באדם נמשך העל"ם לגלוי ע"י קריא' כן למעלה נתעורר החכמ' מעצם פשוט כו' וגילוי ההתעוררו' למעלה כמו גלוי* דקריאה שם לא כמו השלהבת כו', באופן שקודם הקריא' הי' פשוט כו' וגנוזו' נעש' ע"י הקריא', ההעלם עצמו נעשה ע"י הקריא' כגלוי ההעלם באדם, ה"ז דומה לשם כו'.

---

*) תי' "ז" אינה ברורה במכתי"ק, ואולי תי' זו מיותרת.

שיקראוהו שכשהאדם בפ"ע א"צ לשם כלל וכנ"ל) כו'. ובזה יובן ענין מל' דא"ק שהוא שרש הזמ"ל פי' כי הנה קריאת שם להיות שהוא התחתית כל המדרגות של העצמות יקרא בשם מל' כי המדה של המל' הוא ההתגלות וההתפשטות לבד כידוע וזהו ענין מל' דא"ק כו' כי א"ק בפנימיותו הוא גילוי המאציל א"ס ב"ה ושיהי' נק' בשם לגבי הנאצלי' חכם חסדן כו' היינו מבחי' מל' דא"ק לבד שהוא בחי' שמו ולא מעצמותו, ומכללות ענין שמו נתהוו פרטי השמות דזמ"ל שהן ז' מדות כו' והוא בחי' ש' ב"ן דא"ק שהוא שרש דשרש השבטים למטה במל' דאצילות כשמאירה למטה בהיכל ק"ק כנ"ל. ואמנם הדר הוא הארת עצמות דא"ק מבחי' יסוד שבו שלמעלה מבחי' שם ע"כ הוא למעלה מענין השבירה כי השבירה לא הי' רק באותיות דוקא כמשי"ת בעזרה"י ולכך הוא המברר אותם ע"י ש' מ"ה החדש שממצחא דא"ק. (ועפ"ז יובן בתוס' ביאור ענין ויוסף הורד כו' שהרי יוסף הוא בחי' ההשפעה מבחי' עצמו' המאציל שלמעלה משרש השמות והכלי' ששרשן ממל' דא"ק כנ"ל אלא הוא בחי' גילוי הארת האור א"ס להתלבש בכלי' אלו כו' וזהו שהורד מצרימה לתוך בחי' הכלי' שהם בחי' מצרים ומגבילים כידוע ששרש ההגבלה הוא מן הכלים כו'. וענין ששם עלו שבטי' להודות לשם כו' היינו שע"י העלא' מ"ן שלהן תמיד שזה הי' עסקם הי' ממשיכי' בחי' ש' הוי שהוא בחי' התהוות הי"ס שהם רזא דשמי' הנמשך ממ"ל דא"ק כו' ועי"ז אח"כ ויוסף הורד כו' שיהי' התלבשו' הארת אוא"ס ב"ה בתוך הי"ס הנ"ל).

קיצור. יוסף שרשו מיסוד דאצי' והשבטים הם אצי' שבבריא' והם מחברים הבריאה עם האצי' שילוב אד' בה' לכן לא הכירוהו שהי' מבחי' מ"ה דאצי' ועבודתו בדקות יותר, כמ"כ בשרשן מ"ה וב"ן דא"ק, כי שרש זמ"ל דתהו ממל' דא"ק, כי הי"ס נק' שמות זלא כמ"ש בפרד"ס י"ס גנוזו' בעצמו' כשלהבת כו' כי מהו"ע פשוט אלא שהן נמשכי' מבחי' שמו' כשקורין אותו חסדן נמשך ונתהוה מדת החסד מעצם הפשוט, ושמו' נמשכי' ממל' דא"ק ובהן הי' שבה"כ באותיו' אבל יוסף שרשו מיסוד דא"ק לכן הוא המברר כו'.

ויוסף הורד מצרימה (דרך שני בפסוק זה נלקח מתורה ע"פ בן פרת יוסף משנת תקס"ג *). הנה יובן עפמ"ש בפע"ח בפי' עבדים היינו לפרעה אנו בני ז"א היינו עבדים לפרעה העומד בעורף א"א ויציאנו ה' אלקינו שהם או"א משם ע"י התלבשם ליד חזקה ולזרוע נטוי' שהם זרועות א"א שהורידו אז פרעה למטה כו' ואילו לא הוציא כו' ע"ש. וגם להבין מש"כ בפי'

תקס"ג: כנראה הכוונה להגדפס בתו"א קה, א.

כמה מעלות טובות כו׳ שהם ט״ו יסודות שבחמשה פרצופים דאצי׳ והשפע בא מכולם ע״ש. הנה ענין א״א שהוא הכתר הוא בחי׳ ממוצע בין המאציל לנאצלים, כי המקובלים נחלקו אם הכתר נמנה בי״ס או אינו נמנה ובס׳ מגד דוד להרדב״ז נסתפק אם הכתר הוא אור א״ס (א״ה נ״ל שהוא ט״ס שהרי בהקדמת ס׳ מג״ד הנ״ל מבואר להדיא דס״ל שהכתר הוא מכלל הספי׳ אלא שהביא שם שראה במגלה א׳ נק׳ מגלת סתרים ואגרת חמודות וכ׳ בה שהכת״ר הוא האי״ן סו״ף כו׳ והמחבר המג״ד כ׳ עליו שכתב הפך האמת וע׳ בפרדס ריש שער ג׳ שהביא ג״כ דעה זו ודחאה וע״ש פ״ג). ובע״ח היכל הז׳ מבואר שדעת שניהם אמת כי הכתר ממוצע בין המאציל לנאצלי׳ דהיינו שיש בו מסוף מדרגות אור הא״ס וגם יש בו משרש הנאצלים. והטעם שצ״ל בחי׳ ממוצע כו׳ הוא להיות כי ידוע דאור א״ס ב״ה הוא רם ונשגב מבחי׳ הי״ס הנאצלים, שהרי הנאצל הוא מהות פרטי כמו ספי׳ החכמה היא מהות חכמה ולא מהות חסד כו׳ וה״ז בחי׳ התחלקות, וכ״ש במדות חו״ג שהן ענפין מתפרדין כו׳, משא״כ באור א״ס עצמו שהוא פשוט בתכלי׳ הפשיטות ולא שייך כלל בו ית׳ ענין בחי׳ התחלקות חכמה חסד כו׳, ולהיות כן מאחר שאין ערוך כלל בין הנאצלי׳ לגבי המאצל ב״ה, צ״ל בחי׳ ממוצע שעל ידו תעבור השפע ממנו ית׳ אליהם והוא בחי׳ הכתר שהוא בחי׳ א״א שיש בו מבחי׳ תחתונה שבמאציל וגם משרש וראש הנאצלין ע״כ בו ועל ידו יומשך שפע המאצל לנאצלים. ועפי״ז יובן ענין עבדים היינו לפרעה העומד בעורף א״א, וכשהלבישו או״א לזרועות דא״א יצאנו ממצרים. פי׳ כי ענין הלבשת או״א לזרועות א״א, היינו שנשמשך הארת אור א״ס ע״י אמצעות הכתר ונתלבש בחו״ב, אז מתנהג הנהגת העולמות עפ״י חכמת התורה (דהיינו ע״י חו״ב דאורייי׳ מחכמה נפקת כו׳) ולכך אין החיצונים יכולים לשלוט אז, כי חכמה היא בחי׳ דין פי׳ שהחכמה אינה סובלת כ״א מה שמחייבת החכמה, אבל הסכלות אינה סובלת ולכך א״י החיצוני׳ לשלוט אז כדכתיב ואת עשו שנאתי כי הוא מלך זקן וכסיל (הפך החכמה כח מ״ה בחי׳ ביטול והם יש ע״כ אין החכמה סובלת אותם כו׳) ולכך ויוציאנו אז ממצרים כו׳. אבל מקודם שהלבישו או״א לזרועות דא״א שהי׳ נמשך השפע מא״א שלא ע״י או״א, ולהיות כי א״א הוא נעלה מאד שהרי יש בו מבחי׳ תחתונה שבאור א״ס ולזאת כולם כלא חשיבי׳ קמי׳, והי׳ השפע נמשך ממנו רק מבחי׳ חיצוני׳ ואחוריים כמאן דשדי כו׳ והוא הנק׳ עורף דא״א, ואי לזאת היו כולם שוים בקבלת שפע זו ונמשך למצרים ג״כ שפע ורב טוב מאחר שאין שם בחי׳ דין וצמצום כלל, וע״ד הנז׳ במדרש ע״פ ויקרא ה׳ לאור יום זו מעשה הצדיקים ולחשך קרא לילה זו מעשה הרשעים ועדיין אינו יודע באיזו מהן חפץ כשאומר ויבדל בין האור ובין החשך הוי אומר שחפץ במעשה הצדיקים. ופי׳ שבא״א שהוא הכתר הוא הבחי׳ שאיני יודע באיזה מהן חפץ שקמי׳ כולא כלא חשיבי׳ ושניהם שוים בלי תפיסת מקום כלל בעיניו כדכתי׳ אם צדקת מה תתן לו כו׳ ולכך כשהי׳ השפע נמשך מבחי׳ זו שהוא בחי׳ עורף דא״א שלטו אז מצרים על ישראל ועבדו בהן

בפרך, כי לפי שהי' הולך השפע משם לכולם בשוה בלי דקדוק מאחר שא"י באיזה מהן חפץ כו' ולפי שמצרים היו הרוב ורבים מישראל לכך הכבידו עולם על ישראל שכיון שהשפע הי' הולך בלי דקדוק ונתלבש בכוכבים ומזלות דהיינו שנתלבש בטבע ולזאת לפי שמצרים היו הרבה (והי' עובדים למזל טלה כו') היו מצליחי' ומושלי' וגוברי' על ישראל וכו' אבל כשהלבישו או"א לזרועות דא"א אזי יש מקום לרצות בטוב ולמאוס ברע עפ"י החכמה כו' ואז כת' יאר ה' פניו אליך דוקא שנמשך השפע בבחי' פנימי' שלא ע"י בחי' אחוריי' כמאן דשדי כו' ובחי' פנימי' זו נמשך לישראל דוקא והוא ענין ויבדל אלקי' בין האור כו' שחפץ במעשה הצדיקי' דוקא ואת עשו שנאתי כו' וזהו שע"י הלבשה זו שהלבישו זרועות א"א הורידו את פרעה למטה שלא ינק אז מעורף דא"א כו' מטעם הנ"ל.

והנה ירידה זו שיתלבש אור א"א באו"א, שזה הוא בחי' צמצום גדול שהרי א"א הוא בלי בחי' צמצום ודין כנ"ל ושיתלבש בבחי' חו"ב שהם בבחי' צמצומים כו' הוא ע"י בחי' יסוד דא"א שמדת יסוד הוא ההתקשרות להשפיע למטה בבחי' פנימי' ולהתצמצם לירד מגבוה לנמוך ולכן נק' היסוד טוב וזהו מדרגת יוסף הצדיק שהי' בחי' יסוד ולכן נק' יוסף ל' תוספת השפעה כו' והוא ג"כ פי' וענין קונה הכל שהוא ית' מתצמצם להשפיע ע"י בחי' יסוד כו' וזהו ענין כמה מעלות טובות למקום עלינו, דהיינו שהם בחי' ט"ו יסודות שהם כמה מיני ירידות השפע ע"י צמצומים עד שנמשך אלינו כו'. והראש וראשון מט"ו יסודות אלו הוא בחי' יסוד דא"א וזהו רב טובך כו' והוא בחי' ההשפעה להתלבש אור א"א באו"א. וזהו שרש ועיקר ענין ויוסף הורד מצרימה, שיוסף הוא ההשפעה יסוד דא"א שהורד באו"א הנק' מצרימה ע"ש שהם בבחי' מצרים וצמצומים לגבי א"א כנ"ל ועי"ז הורדה זו נמשך להיות יאר ה' פניו אליך דוקא ולא לסט"א ועי"ז נגאלו ממצרים. אך בתחלה לעבד נמכר יוסף שהי' בבחי' גלות וזהו הורד ולאח"כ נתעלה, וזהו ענין שסדר בראשית קדמה לתורה שהתחלת התורה הוא מסדר שמות כו', אלא בסדר בראשית הוא הכל איך שיהי' התורה דאוריי' מחכמה נפקת זהרי מקודם הי' גלות מצד שפרעה עומד בעורף דא"א ומעכב שלא יומשך השפע כלל דרך או"א רק מבחי' אחוריי' דא"א ואז כולם שוים כו' אבל ע"י ויוסף הורד מצרימה והלבישו או"א לזרועות א"א אזי יאר ה' פניו אליך ונגאלו ישראל וניתן להם התורה שהיא מבחי' פנימיות ומחכמה נפקת כו' בבחי' גילוי וכמ"ש במ"א.

קיצור. הנה כתר הוא ממוצע בין המאציל לנאצלים, כי הנאצלים הם בבחי' התחלקו' חכמ' ולא חסד ואינן ערוך כלל לעצמות אור א"ס ב"ה ולזאת צ"ל ממוצע כי בא"א יש בחי' תחתונה שבא"ס כו'. והנה בא"א ג"כ כתי' א"י באיזה מהן חפץ אם במעשה הצדיקים כו' כי אם צדקת כו' דקמי' כולן שוין כיון שיש בו מבחי' אור א"ס ונמשך השפע בבחי' חיצוני' עורף א"א לכן פרעה מקבל, ועפ"י טבע מצרים היו רבים לכן שלטו

בישראל. וכשהלבישו או"א לזרועו' דא"א דהיינו שיומשך השפע ע"י חכמ' ואזי יאר ה' פניו אליך ואת עשו שנאתי. וצמצום זה שיתלבש מא"א באו"א הוא ע"י יסוד וזהו ויוסף הורד מצרימה.

ויוסף הורד מצרימה. (דרך שלישי בפי' פסוק זה מתבאר בהתורה שע"פ ואני נתתי לך שכם אחד הנ"ל) להבין זה גם ענין ג' שרי פרעה שנתעסק יוסף עמהן ומתחלה לעבד נמכר יוסף ואח"כ נתעלה ואת שר המשקים השיב על כנו ע"י פתרון חלומו ואת שר האופי' תלה כו', הנה יעקב אמר ליוסף ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך כו', ופי' שנתן לו מעלה ומדרגה יתירה בעבודת ה' נפלאה וגבוה מעבודת אחיו השבטים, כי עבודתם הוא למטה במה שכבר נפל בשבה"כ למטה בעוה"ז לאהפכא מחשוכא לנהורא ע"י שיעבדו את ה' בכח האכילה והשתי' שבזה מהפכי' חשוכא לנהורא ומעלים הניצוצות שנפלו בתוך המאכלים כו', אבל ליוסף ניתן מעלה ומדרגה גבוה מזה והוא שמלבד כל הנ"ל עוד זאת ניתן לו בחי' שכם אחד שיהפך למעלה מעלה מבחי' שכם שהוא בחי' אחוריים וחיצוניות כי שכם הוא ל' כתף ואחוריים כמו ויקחו את השמלה על שכם שניהם כו', ויוסף יהפך מבחי' שכם לבחי' אחד הוא ענין אחדות ה' שבפנימיות העולמות, והיינו שלא יומשך השפע מלמעלה בבחי' אחוריים שמשם יכולי' החיצוני' ג"כ לינק ולקבל שפע כי פרעה אותיו' ערף כו' אלא יומשך השפע בבחי' פנימיות יאר ה' פניו אליך דוקא אבל ואת עשו שנאתי כו'.

וביאור הדברים דהנה בסוף הפסוק נאמר אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי, ואין מפורש בכתוב שנלחם יעקב כו' אלא הענין כמ"ש רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם לעשות נקמה בגוים כו'. וענין הנקמה בגוים היינו לעשות שלא ינקו ויקבלו חיות מבחי' עורף ואחוריים כדכתי' ואתה מחי' את כולם שמחיה אף לע' שרים בבחי' שכם שהוא בחי' אחוריים כמאן דשדי בתר כתפין, וצריכים לחתוך את ההשפעה השופעת אליהם שלא יושפע להם השפע משם (רק שיקבלו חוקם הקצוב להם מלמטה מבחי' מותרות ותמצית ולא מבחי' אחוריי' עליונים וכו'). והוא ע"י חרב פיפיות שביד הישראל, כמו עד"מ כשחותכים בחרב גשמי את הראש אז אינו יורד חיות מהראש לכל האיברים, אבל מקודם שחותכים אז משפיע הראש החיות לכל האיברים, והמשכת החיות שנמשך מהראש לכל האיברים הוא דרך אמצעות ג' בחי' שהם קנה וושט וורידין, שהם הממשיכים החיות מן הראש לכל האיברים וכשחותכים את הקנה והוושט והוורידין בחרב אזי מפרידי' שלא יושפע ממנו חיות להאיברים. כמ"כ יובן למעלה ממש, דהנה יניקת הע' שרים וקבלת החיות מאלקות הוא מבחי' אחוריים ועורף,

שהוא בחי׳ פרעה אותיו׳ עורף, והמשכת השפע אליהם הוא ע״י ג׳ שרי פרעה שר המשקים ושר האופים ושר הטבחים, שהם בחי׳ קנה וושט וורידין, שהם שרי פרעה דהיינו שהם משפיעי׳ החיות מבחי׳ פרעה כו׳. כי זלע״ז עשה האלקים וכמו שבקדושה האלקית יש עד״מ בחי׳ קנה וושט וורידין והם שלוחי השפע (מבחי׳ מוחי׳ עליונים הנק׳ רא״ש בתוך המדות עליונו׳ הנק׳ גוף) וכמשי״ת לקמן אי״ה באדם בעבודת ה׳, כן לעומת זה עשה האלקי׳ ג״כ בסט״א ג״כ ג׳ שלוחי השפע הנ״ל הממשיכי׳ חיות לסט״א והן ג׳ שרי פרעה הנ״ל. וכשצריכי׳ לעשות נקמה בגוים שלא יקבלו יניקה משם הוא ע״י חרב פיפיות שחותכי׳ בו בחי׳ קנה וושט וורידין בסט״א שהם ג׳ שרי פרעה הנ״ל שלא יינקו ויקבלו עוד החיות משם כו׳.

והנה החרב הנ״ל נעשה מבחי׳ רוממות אל בגרונם שזה גופא הוא החרב פיפיות כו׳. פי׳ שע״י שנמשך בחי׳ רוממות אל בתוך הגרון שהוא בבחי׳ ג׳ שרי פרעה שבקדושה שהם קנה וושט ורידין דקדושה כנ״ל עי״ז גופא נעשה חרב פיפיות לחתוך יניקת קנה וושט וורידין דסט״א כו׳. וביאור ענין ג׳ שרי׳ הנ״ל הנה שר המשקים הוא הקנה, כי הקנה הוא הממשיך ליחות ומים מן המוח להקר את הלב, דהיינו ע״י שיורד דרך הקנה לריאה והיא מניפה על הלב ומקררת חום הלב, (וגם יש גידין דקין המובלעים בקנה שבהן הוא התפשטות החיות מן המוח ללב כמ״ש רבינו ז״ל ע״פ הקל קול יעקב ע״ש). והוא בקדושה מה שהאדם מעיין בעיון בתורה שנמצא שואב מים דאוריי׳ מן המוח ללב כיון שמשיגם ותופסם בלבו כד...קדוי... כו׳ וזהו ע״י בחי׳ הקנה להיות כי הוא מחבר הדבר הלכה להיות קבוע בלבו היטב, וכן עד״ז יש בתפלה כשנתפס בלבו ענין בחי׳ סוכ״ע בחי׳ אלקות שלמעלה מהשתלשלות הנק׳ רוממות אל להיות קבוע ונתפס בלבו ממש וכמ״ש בזהר ע״פ נודע בשערים בעלה כו׳ כל חד לפום מה דמשער בליבי׳, בליבי׳ דוקא ולא שיהי׳ רק מחשבה בעלמא אלא צ״ל אלקי בקרבי כו׳, זהו ע״י בחי׳ קנה דקדושה (וכמש״ל שהתפשטו׳ והילוך רוח השכלי מן המוח ללב הוא ע״י גידין דקים מאד המובלעים בקנה) והוא הנק׳ שר המשקים (שממשיך מימי החכמה מן המוח ללב, שבמוח הוא יסוד המים כמ״ש בלק״א וגם ממשיך בחי׳ יין לבן מבחי׳ ההתבוננו׳ בגדולת ה׳ ללב כו׳) המחבר המוח עם הלב שממשיך מן המוח ללב כו׳. ושר הטבחים הוא בחי׳ הוורידין שע״י הוורידין עולה הדם מן הלב למוח ממטה למעלה (ועיין בי״ד סי׳ כ״ב מבואר שרוב דמים שבבהמה ושבעוף נגררים אחר הוורידין שבצואר כו׳ ולכן נק׳ שר הטבחים מקור הדם והתרגום פי׳ רב קטילייא וכדלקמן אי״ה). והוא כמו בחי׳ טבע האש שעולה מלמטה למעלה הפך טבע המים שהוא בחי׳ שר המשקים שהוא הקנה כנ״ל. ובחי׳ זו בקדושה הוא ענין התפלה שהוא הצעקה מלמטה למעלה בגבורות הלב ורשפי אש שלהבת עזה [שבחי׳ הדמי׳ שבגוף מסייעי׳ לזה בחי׳ רתיחת הדמים וע״י התלהבות זו הולכת השפע מלמטה למעלה להשגת הנשמה האלקי׳ שתתחזק עי״ז ביתר שאת וכמשל הוורידין הגשמיי׳ שמביאי׳ תמצית חיות הדם מן הלב למוח מלמטה למעלה כנ״ל]. ושר האופים הוא בחי׳ הוושט, שהוא בחי׳ ממוצע בין בחי׳ שר המשקים שהוא

שהוא הקנה שממשיך חיות מן המוח ללב מלמעלה למטה כנ"ל ובין הורידין שע"י עולה החיות והדם מלמטה למעלה מן הלב למוח כנ"ל. והושט כלול משניהם להיות כי יש בו משניהם שענינו הוא בחי' אכילת לחם והנה המאכל נהפך לדם ומעורב במים, ולחיזוק המוח נברר הדם והולך מלמטה למעלה מן הלב למוח ולחיזוק הלב חחר ונמשך מהמוח חלק המים והולך ללב, ונמצא הכל מן המאכל בין מלמטה למעלה בין מלמעלה למטה. וידוע שכל אבר לפי פעולתו כן הוא מזגו ותכונתו וא"כ הושט יש בו התכללות מב' הבחי' מהמוח והלב משא"כ הקנה והורידין הם חלוקי' בהרכבתם כו'. וענין בחי' זו בקדושה הוא הדיבור דוקא בד"ת שהתורה נק' לחם ומאכל וע"ז נאמר אכלתי יערי כו' ישראל מפרנסין כו', (משא"כ עיון לבד כשאינו מוציא בפה הוא רק בחי' הקנה כנ"ל בחי' שר המשקים, אבל כשמוציא בפה הוא בחי' שר האופים שכלול מב' הבחי' כנ"ל).

וזהו פי' וענין רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם, שע"י שנמשך רוממות אל בגרונם דהיינו שיהי' גלוי אלקות בגרונם שהוא בבחי' ג' שרים הנ"ל שבגרון בקדושה בחי' שר המשקים בעינן התורה ובגדלות א"ס ב"ה בתפלה ובחי' שר הטבחים בחי' צעקה ברשפי אש ושלהבת עזה לה' ובחי' שר האופים הוא הדיבור בד"ת, שכשיהי' האדם מקיים וממשיך רוממו' אל בג' בחי' הנ"ל עי"ז גופא ממש נעשה חרב פיפיות לחתוך בו בחי' ג' שרי פרעה דקליפה שהם קנה וושט וורידין דקליפ' שלא יומשך השפע אליהן. כי הנה תרגום של שר הטבחים הוא רב קטילייא פי' שהוא החרב ההורג וחותך החיצונים שלא יקבלו יניקה מבחי' עורף ואחוריים דקדושה דהיינו שע"י התפלה ברשפי אש וצעקה לה' יהי' סור מרע כל היום לבלתי יומשך אחר שרירות לבו כו', ונק' הוא רב קטילייא (אף שצ"ל רוממות אל בכל הג' בחי' ואז נעשה החרב וכדלקמן אי"ה שהחרב הוא של שני פיות בחי' שר המשקים ושר הטבחים וממילא הוא ג"כ בחי' שר האופים שכלול משניהן) לפי שהוא העיקר בהריגת חומר הגוף שהרי הדמים שבגוף מסכימים ג"כ בתשובה והתלהבות זו לאלקות משא"כ בשר המשקים שאין לגוף החומרי חלק כ"כ בהרגשת לבבו ברוחניות ההתבוננות (וע' בלק"א ח"א פל"ז ל"ח).

והנה פי' וחרב פיפיות היינו שהחרב הזה שנעשה ע"י רוממות אל יש בו שני פיות. ומה שצ"ל שני פיות הוא משום שיניקת החיצונים באה משני סיבות הא' מצד התאות רעות שכנ"י משפילין עצמן לימשך אחר האהבות רעות ותענוגים זרים, בזה גורמים למעלה יניקת החיצונים שיקבלו מותרות יניקה ותוספות שפע ממה שקצוב להם תמיד. כי הגם שהוא ית' מתנשא מימות עולם ורם על כל גוים, ואין נשפע להם יניקה רק מבחי' תמצי' דתמצית ושיריים כו' עכ"ז ע"י שישראל משפילין עצמן למטה בתאוות רעות, וישראל עלה במחשבה עילא' מאד נעלה, ובהשפלה זו שהם משפילי' עצמן בתאוות רעות גורמים שכביכול הש"י משפיל א"ע

להוריד שפע וחיות לחיצוני' אשר שנא ה' [וכמ"ש המשפילי לראות כו']. וזהו ענין נפלה עטרת ראשינו אוי לנו כי חטאנו, פי' מה שנפלה עטרת ראשינו שהוא בחי' גלות השכינה להחיות החיצונים, ובחי' עטרה הוא מה שלמעלה מהדעת כו' זהו מחמת כי חטאנו והשפלנו א"ע במותרות ותאוות רעות שעי"ז גרמנו למעלה בחי' זו שנפלה עט"ר כו'. והבחי' השנית ביניקת החיצונים הוא ע"י שמגביהין עצמן בחוצפא והתנשאות בלא טעם ודעת לקבל יניקה מלמעלה מעלה מבחי' אחוריי' עליונים כו' וכמ"ש אם תגביהי כנשר כו'. וסיבת התנשאות זו אצלם באה מצד התנשאות וגסות הרוח הגשמי דישראל מצד חומר גופם כאשר יגבה לבבו ע"י העושר והכבוד הגם שיודע הטיב הפחיתות שלו מתנשא בלא טעם ודעת, ורוח איתי רוח גורם להתעורר למעלה התנשאות החיצונים להגביה א"ע לקבל יניקה כו', (וביאור ענין ב' מיני יניקות אלו נלע"ד שי"ל שהדרך הא' הוא שמקבלים תוספות יניקה מלמטה ממקום שמקבלי' יניקה תמיד מאחורי העור דנוק' אלא שיש להם שיעור קצוב ליניקה זו כדי חיותם אבל בזאת שישראל נמשכי' אחר תאוות ומותרות גורמי' להם תוספת שפע משם כו'. והבחי' השנית הוא מה שמתנשאי' לקבל יניקה ממקום גבוה ביותר דהיינו מבחי' אחוריי' דאריך שאם צדקת מה תתן לו וכמבואר פ' וישלח ע"פ ויאבק כו' באריכות, והתנשאו' זו באי' להם מצד גסות הרוח דישראל כו'. ובתורה ע"פ ויאמר מלך מצרים למילדות נת' ג"כ ענין ב' דרכי' אלו שיש ביניקת החיצונים ע"ש. וי"ל ג"כ ששני בחי' אלו הן שר המשקים ושר הטבחים דקליפה ששר המשקים הוא בחי' המשכה אחר תאוות רעות שהם מבחי' יסוד המים הרעי' כמבואר בלק"א שמהם נמשך תאוות התענוגים שהמים מגדלי' כל מיני תענוג כו' ושר הטבחי' הוא בחי' גסות הרוח שמגביה א"ע מלמטה למעלה כו'. וענין בחי' שר האופים דקליפה מבואר באריכות ע"פ ואני נתתי לך שכם א' כו שהוא בחי' האמורי דהיינו ענין מחשבו' זרות ודברי' בטילי' ואסורים שהוא נגד שר האופים דקדושה בחי' דיבור בתורה כנ"ל) ולזאת יש בהחרב ב' פיות ע"י פה העליון הוא חותך שלא יגביהו א"ע בהתנשאו' לקבל יניקה מלמעלה מעלה, וע"י פה השני הוא חותך שלא יומשך להם היניקה בבחי' מותרו' מצד ההשפלה כו', וזהו בחי' שר המשקים ושר הטבחים דקדושה. דהנה התפלה שבלב הוא שרש למעשה העבודה כל היום, ובחי' שר המשקים הוא מה שנתפס בלבו גדולת ה', (ומתענג מזה ע"י יסוד המים שבמות שהם מצמיחי' כל מיני תענוג ומן המוח נמשך ללב ע"י הקנה להפך גם יסוד המי' הרעי' שבנה"ב להתפשט מתאוות ותענוגי' גופניים ולהתענג על ה' כו') וזהו שרש לקיום רמ"ח מ"ע שהם ג"כ המשכו' אלקות מלמעלה למטה ועי"ז הוא פה א' של החרב שלא יומשך להם יניקה בבחי' מותרות מצד השפלת כנ"י בתאוות כו' כי זהו היפך ההתמשכו' אחרי מותרות ותענוגים אלא להתמשך אחר תורת ה' ומצותיו שבזה ממשיך תוספת הארה למעלה בקדושה הפך מהתמשכו' אחר מותרות דקליפה כו'. וע"י שר הטבחים בהתלהבות הוא סור מרע כל היום משס"ה ל"ת וענפיהן ובזה גורם למעלה

שלא יגביהו החיצוני' א"ע לקבל מלמעלה והמה הב' פיות של החרב לעשות נקמה בגרים כו' דהיינו בחי' רמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת.

וזהו ויוסף הורד מצרימה. פי' יוסף הוא בחי' יוסף העליון הנ"ל שהוא בחי' ההמשכה מעצמו' אור א"ס שלמעלה עדיין מבחי' סובב וממלא כו' והורד מצרימה היינו ממש ענין רוממות אל בגרונם שבחי' הגרון נק' מצרים שהוא מקום צר כנז' בכהאריז"ל והיינו שבאמת כל בחי' הנ"ל הם מיצרים וגבולים לגבי אור א"ס. והנה מה שהורד מצרימה היינו שנמשך גילוי אלקות בג' שרים דקדושה הנ"ל קנה ושט וורידין בתורה ותפלה כו' וע"י התגברות ג' שרים אלו בקדושה בזאת נעשה חרב פפיות לחתוך ג' שרים הנ"ל דקליפה, כי מעתה לא יומשך עוד יניקה מבחי' אחוריי' עליונים לפרעה כו' אדרבה נתברר מהם הרע ונהפך לטוב ויתפרדו כל פועלי כו', כי רוממות אל שבגרון דקדושה חרב פפיות הוא לשרי פרעה דקליפה כנ"ל. וזהו ג"כ ענין ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך שמדרגת יוסף גבוה מאד שמהפך מבחי' שכם שהוא אחוריי' לבחי' אחד דהיינו שלא ינקו עוד ג' שרי פרעה דקליפה מאחוריי' עליוני' הנק' שכם כו' ויומשך השפע בפנימי' בחי' אח"ד כו'. אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי כו' הוא שר האופים הנ"ל דקליפה שכולל שלשתן לכן אותן תלה יוסף כו' והשר המשקים העלה לקדושה. וכמשנת' באריכות ענין שר האופים כו' ע"פ ואני נתתי לך הנ"ל ושם נת' ג"כ ענין בחרבי ובקשתי שזהו צלותא ובעותא כו' עיי"ש.

קיצור. רוממות אל בגרונם הוא חרב פיפיות להפריד יניקת החיצונים, כי יש ג' שרי פרעה בקדושה וכן לעומת זה, וענין שר המשקים בחי' קנה שממשיך ליחות ממוח אל הלב והיינו המשכת עיון התורה והתבוננות גדולת הבורא מן המוח שיהי' נתפס בלב. ושר הטבחים וורידן רשפי אש, ושר האופים דיבור בתורה כלול משניהן וושט, ועי"ז ממילא לא נמשך יניקה לג' שרי פרעה דקליפה הנ"ל, וזהו רב קטילייא להרוג החיצוני'. והחרב של ב' פיות הוא כי יניקתם משני בחי' ע"י שישראל משפילין עצמן בתאוו' גורמי' בחי' נפלה עטרת ראשינו להשפיל עצמו להחיות חיצוני' וע"י גסות הרוח דישראל גורמי' שיגביהו א"ע החיצוני' כנשר לינק מלמעלה כו', ולזה צ"ל ב' פיות בהחרב והן רמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת, ושרשן מן שר המשקים ושר הטבחים דקדושה שבזה חותכי' שלא יומשך להם השפע משני הבחי'. וזהו ויוס"ף בחי' רוממו' אל הורד מצרימה היינו בגרון דקדושה כו' ועי"ז שר האופי' תל"ה, אשר לקחתי מיד האמור"י מחשבו' זרות ודב"ט והוא כלול ממשק"י וטבח"י, וזהו ענין ואני נתתי לך שכם א'.

להבין שרש הדברים הנ"ל. ענין ואני נתתי לכם* שכם אח"ד שהוא ג"כ ענין ויוסף הורד כו'. הנה שרש ענין יניקת החיצונים אינו ממדרגה נמוכה כ"א דוקא ממדרגה נעלה. ופי' כי כאשר נמשך אור א"ס ב"ה בבחי'

לכם : כ"ה בגוכתי"ק.

קוין דאצי׳ (דהיינו בחב״ד ומדות כו׳) אז משם א״י לקבל יניקה, כי מלך במשפט יעמיד ארץ, והמשפט הוא לזכות את הזכאי ולחייב את החייב כו׳ וזהו דינא דמלכותא שלמעלה דינא, ועפ״י המשפט א״י לקבל ושישלטו ח״ו על ישראל, שהרי כולם רשעים ואין להם תורה שיזכו עי״ז. אלא קבלתם החיות הוא ממדרגה נעלה יותר מבחי׳ ההשתלשלות, והוא מבחי׳ אחוריים דא״א, ששם הוא למעלה מבחי׳ חכמה, כי אריך הוא בחי׳ הרצון הפשוט שלמעלה מהחכמה והוא למעלה מהתורה, ומצד זה יכולים החיצוני׳ ג״כ לינק משם, אלא שיניקה זו הוא מבחי׳ אחוריים דאריך דהיינו שהשפעה זו היא ע״ד כמאן דשדי בתר כתפין כו׳ וכענין שממית בידים תתפש והיא בהיכלי מלך, שמצד העדר תפיסת מקום שאינה תופסת מקום כלל בעיני המלך לכך יכולה ללכת בהיכלה, כמ״כ למעלה בבחי׳ רצון הפשוט שבאריך שאין ההשתלשלו׳ תופס מקום כלל לכך השממי׳ שהם חיצוני׳ יכולים לינק משם ואינו מקפיד כו׳, ויניקה זו היא מבחי׳ אחוריים כמאן דשדי כו׳ (שהרי ודאי אין שייך לומר שיהי׳ לו חפץ בהן ח״ו רק שאינו מקפיד על השממי׳ וכו׳) וזהו ופרעה עומד על היאור דהיינו למעלה מבחי׳ היאור שהוא בחי׳ בינה כי הוא מקבל מבחי׳ עורף דא״א הנ״ל. והמשפיע להם החיות מעורף דא״א הן ג׳ שרי פרעה שר המשקים כו׳ שהן קנה וושט וורידין כנ״ל.

והנה ענין ירידת יוסף במצרים הוא לתקן זה דהיינו לעצור השפע שלא יומשך בבחי׳ אחוריי׳ לשרי פרעה כו׳ אלא שיומשך דוקא בבחי׳ פנימיות ושיתלבש בקוין דאצי׳ בחו״ב ואז יקבלו דוקא ישראל עפ״י התורה, מלך במשפט יעמיד כו׳. ולזאת מתחלה נמכר יוסף לעבד כו׳ שהי׳ עבד לג׳ שרים הנ״ל, והשפילן ע״י פתרון החלומות שלהם שהשר האופים תלה ע״י פתרונו כו׳ כמ״ש כאשר פתר כו׳ ואת השר המשקים העלה לקדושה ואח״כ נתעלה יוסף. ואז עשה יוסף שלא יושפע להחיצונים חיות מאחוריים דא״א שהוא פרעה העומד שם בעורף כנ״ל, והיינו ע״י שעצר את ההשפעה הנמשכת מבחי׳ רצונו ית׳ הנק׳ א״א שלא יומשך דרך בחי׳ אחוריים הנק׳ עורף שאז יוכלו החיצוני׳ ג״כ לינק כנ״ל בענין שממית כו׳, כ״א שתרד השפע דרך חכמה ומדות ז״א אל ישראל דוקא. וכשנשפע בסדר ההשתלשלו׳ דרך חכמה ומדות לישראל, אז הוא ההארה לישראל דרך פנים דוקא (ולא כמו שנשפע מתחלה לחיצוני׳ שאף שהי׳ ממקום גבוה מ״מ הי׳ רק מבחי׳ אחוריים כמאן דשדי כו׳, אבל כשנמשך דרך חכמה ומדו׳ אף שמתצמצם מ״מ ההארה בבחי׳ פנים כמ״ש כי תהיו אתם ארץ חפ״ץ שהוא בחי׳ פנימי׳ הרצון שמתצמצם להאיר בחכמ׳ כו׳ ולא אחוריי׳ דהרצון בלבד) כמ״ש יאר ה׳ פניו אליך כו׳ פניו דוקא. ואז א״י החיצוני׳ לינק משם שעפ״י החכמה שהיא התורה אין מגיע להם שפע זו (רק שמקבלי׳ חוקם הקצוב להם לצורך קיומם ממקום נמוך תמצי׳ דתמצי׳ וכו׳ עד קץ הימין שיעביר ה׳ את רוח הטומאה לגמרי) כ״א לישראל שמקיימין התומ״צ כו׳, וכמ״ש למעלה בפי׳ כוונת האריז״ל בהגדה עבדים היינו לפרעה העומד בעורף דא״א, והיינו שהשעבוד במצרים הי׳ מפני

שהיו יונקים החיצונים מבחי' אחוריים דא"א, והוא מפני שאז לא היו מלבישים או"א לזרועות דא"א, דהיינו שלא הי' נשפע השפע מא"א לאו"א כדי שירד בסדר והדרגה למי שראוי כו' כ"א הי' יורד השפע מא"א בעצמו מבחי' אחוריים כמאן דשדי כו', והואיל ששם הוא למעלה מבחי' הצמצומי' ולמעלה מבחי' תורה לכך יכלו החיצונים לינק כו' ושלטו על ישראל (מטעם הנז' לעיל ע"פ ויסף הורד כו' דרך ב') והיינו משועבדים לפרעה. אבל כשהלבישו או"א לזרועות א"א דהיינו שיורד שפע א"א ובחי' חו"ג שלו מתלבשי' בחו"ב להיות ההשפעה עפ"י הדרגה וסדר ע"י חו"ב כו', אזי נמשך לישראל בחי' פנימי' השפע כמ"ש יאר ה' פניו כו' ולחיצוני' אין נמשך כלל, וזהו ויוציאנו ה' אלקינו או"א ע"י שהלבישו ליד החזקה וזרוע הנטוי' שהם חו"ג דאריך. ולזה נתן התורה אח"כ לישראל שהיא בחי' פנימית רצונו ית' המתלבש בחכמה כו'. וכ"ז עשה יוסף בירדתו מצרימה, שהשפיל שרי פרעה דקליפה הנ"ל המקבלי' יניקה בבחי' אחוריים מא"א שלא ינקו משם, ושיומשך השפע בבחי' פנימיות באו"א. והיינו מ"ש שנתן לו שכם אחד שיהפוך מבחי' שכם ואחוריים לבחי' אחד שזהו ענין הנ"ל שלא יומשך השפע בבחי' אחוריים הנק' שכם אלא בבחי' פנים כו'. והיינו ע"י בחרבי בחי' חרב פפיות לחתוך בו שלא תלך השפע לשרי פרעה שהם קנה וושט וורידין דקליפה שחותכי' אותם בחרב הנ"ל. והחרב נעשה מבחי' רוממות אל בגרונם, דהיינו ע"י שממשיכים אור א"ס ב"ה לחכמה ומדות והוא לג' שרים דקדושה אזי ממילא נחתכו הקליפות שהרי אין להם יניקה רק מבחי' אחוריים וכאשר יורד בבחי' פנים לישראל בסדר והדרגה כו' אזי ממילא אין להם יניקה כנ"ל.

והנה הג' שרים בקדושה, שר המשקים הוא הקנה, פי' שהקנה הוא מחבר המוח עם הלב. למשל כשהאדם מתבונן בשכלו באיזו דבר אזי מהתבוננות זו מתפעל הלב, וצ"ל שיש חיבור בגשמיו' בכלי הגוף שעל ידו הולך ההשפעה מן המוח ללב, והוא הקנה שיש בו גידים דקים מאד המובלעים בקנה שעל ידם הוא התפשטות והילוך רוח השכלי מן המוח אל הלב, גם הקנה ממשיך לחלוחי' מן המוח ללב להקר את הלב, כנז' בלק"א שיסוד המים הוא במוח ויסוד האש הוא בלב. והקנה מוליך וממשיך הליחו' מן המוח אל הלב ומשקה את הלב שלא יתגבר יסוד האש שבלב כו', ולכן נק' שר המשקים. וכמ"כ יובן ענין זה בעבודת ה', שר המשקים הוא בחי' הקנה שהוא בחי' קנה חכמה קנה בינה שזהו מצות עיון התורה כשמעיין היטב ותופסה בלבו הרי ממשיך מן המוח ללב ע"י הקנה כו', (ע' בלק"א פרק ה' בענין מצות עיון כו' וע' במדרש קהלת ע"פ דברתי אני עם לבי, הלב רוא' לב שומע כו' דצ"ל שהוא ע"י המשכת כח השכלי מן המוח ללב, שהרי עיקר משכן השכל במוח, אלא שנמשך ללב ע"י הקנה כו'). וכן בתפלה הוא מה שמשיג השגה אמיתית ע"י התבוננתו בגדולת א"ס ב"ה ונתפסה ההשגה בלבו ולא בבחי' גבורו' ורשפי אש כו' כ"א בבחי' ישוב דעת וקרירות רק שיוקבע הענין בלבו הטיב באמת. זהו ע"י שר המשקי' דקדושה שהוא בחי' קנה חכמה קנה בינה שממשיך מן המוח

ללב כו'. ושר האופים דקדושה, הוא ענין מצות עסק התורה בדבור דוקא לדבר את ההלכה שלומד בדבור גשמי דוקא ולא במחשבה לבד, שזוהי ענין הגשמת התורה יותר, שזהו בחי' לחם כדכתי' לכו לחמו בלחמי שהתורה נקראת לחם, והוא עסק התורה בדיבור דוקא, כי לחם הוא בחי' חט"ה שהוא בחי' כ"ב אותיות הדיבור שכשמדבר ד"ת בכ"ב אותיות הקבועי' בפה נק' לחם ממש. ושר הטבחים הוא הורידין שבהם הולך הדם מן הלב למות מלמטה למעלה והוא בחי' רשפי אש שבתפלה שהוא העלא' מלמטה למעלה כו', וזהו מבחי' גבורו' שמהן בא ההעלא', בחי' יסוד האש שעולה למעלה. ושר המשקים הוא מבחי' חסדי' מים יורדי' מגבוה לנמוך כו', (ושר האופים כלול משניהם והיינו הדיבור בד"ת שהוא המשכה וגם העלא' נפש הבהמית ליכלל באלקות ע' בלק"א ח"א פרק* וגם התורה מימינ"ו אש ד"ת כו'). והנה כשנמשך רוממות אל בגרון ע"י ג' שרים דקדושה הנ"ל שהוא ע"י התורה ותפלה ממילא נעשה חרב פפיות שנחתך ראשם של ג' שרים דקליפה הנ"ל שאינן יכולים לקבל יניקה, כי לפי שנמשך השפע מא"א בבחי' פנים שוב א"י הם לינק שיניקתם היא מאחוריי' לבד, ולא מבחי' פנים וכמ"ש יאר ה' פניו אליך דוקא.

והנה החרב הוא של שני פיות, ונז' בת"ז שהם תרין ההין ה' עילאה ה' תתאה ופי' שהן בחי' רמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת שהן חו"ג. והענין כי ע"י רמ"ח מ"ע ממשיכים מבחי' א"א בחכמה ומדות והיינו בחי' גילוי פנימיות א"א שהמצות הן פנימיות רצון העליון. והגם דאורייתא מחכמה נפקת וא"א הוא למעלה מהחכמה כנ"ל, אך באמת פי' מחכמה נפקת זהינו שיציאתה אל הגלוי הוא מחכמה אבל יסודותה בהררי קדש עליון בבחי' א"א, שהרי תרי"ג מצות הם תרי"ג ארחין דגלגלתא דא"א. ולזאת ע"י קיום התומ"צ ממשיכים גלוי א"א בבחי' פנים בחכמה ומדות. וזהו הפה וזא' של החרב שעי"ז אין החיצונים יכולים לינק, שכשהשפע יורד דרך פנים א"י לינק וכו' כנ"ל. (ואל ישיב המעיין א"כ ששרש המצות בא"א, א"כ גם בלא התלבשותו בחו"ב ראוי שלא יוכלו החיצוני' לקבל משם שהרי זעפ"י התורה אין מגיע להם יניקה כ"כ כנ"ל באריכות. ולעיל אמרנו שהטעם שיונקי' מאחוריי' דא"א ששם הוא למעלה מחכמת התורה וכאן משמע הפך זה, וא"כ יש כאן סתירה גדולה וקשיא רישא אסיפא. אך באמת לק"מ, וזה כי יש חילוק והבדל גדול בין שרש המצות כמו שהן מצד הרצון הפשוט בא"א, לכמו שהן אח"כ בהתלבשותן בחכמה שה"ע אורייתא מחכמה נפקת. כי עד"מ אף שמצות סוכה בכלל הוא רצון עליון מא"א ממש שלמעלה מהחכמה, מ"מ שם הרצון בכלל להיות סוכה, אבל פרטי הצמצומים והוא מה שאין מסככין במחובר וגם בתלוש בדבר המקבל טומא' וכיוצא בהן פרטי הדיני' הנה צמצומי' אלו אינן רק מצד החכמה, שהיא עושה צמצומי' בהרצון שירצה כך ולא כך וזה יהי' פסול מצד שכן מחייבת החכמה. אבל מצד הרצון עצמו לא היו צמצומי' כ"כ, כי הוא

פרק: אולי הכוונה לפרק לז.

בחי׳ א״ס, וכמ״ש במ״א באריכות על ר׳ מאיר שהי׳ אומר על טמא טהור ומראה לו פנים, שהוא לפי ששרש נשמתו הי׳ מבחי׳ המקיפי׳ שלכך נק׳ מאיר לשון מאור מקור הא״פ כו׳ ולזאת הי׳ למעלה מבחי׳ הצמצומי׳ דא״פ שמשם התורה שלפנינו, ע״כ הי׳ אומר על טמא טהור ומארה לו פנים דא״א כי שם אין צמצומי׳ כ״כ ויוכל לטהר גם מה שנרא׳ טמא עפ״י צמצום התורה שלפנינו. אלא ר׳ יהושע טען לא בשמים היא שכבר נמשך התורה מא״מ לא״פ, ועמ״ש במ״א בתורה דחג השבועות ע״פ מארז״ל בשעה שהקדימו ישראל נעשה יצתה ב״ק כו׳ בהביאור ע״ש מענין זה ג״כ והובא לעיל ר״פ ויצא ע״פ והאבן הזאת, וע׳ בתורה ע״פ ויחי יעקב כו׳ בהביאור מענין עצמו׳ הרצון וצמצום הרצון כשמתלבש בחכמה אלא לפמש״ש מבואר דכשהרצון מתלבש בח״ס הוא נמי בחי׳ צמצום כו׳ וזהו ענין גבורה דעתיק שמתלבשי׳ במו״ס בחי׳ צמצומי׳ קו המדה כו׳. ומכ״ז יובן דלק״מ דאע״ג דשרש המצות בא״א אעפ״כ יכולי׳ החיצוני׳ לינק משם כיון שמ״מ אין שם צמצומי׳ כ״כ שהרי אפי׳ ר״מ אמר על טמא טהור, הרי דמה שהוא קליפה וסט״א וטמא עפ״י החכמה טיהרו ר״מ מצד המקיפי׳ כו׳ וכ״ש בשרש המקיפי׳ בעצמן שלמעלה מנשמת ר״מ שהצמצומי׳ שם מועטי׳ יותר. וכה״ג כתבתי לעיל פ׳ וישלח בענין הטעם שהביא יעקב בהמנח׳ גמלי׳ שהוא בהמה טמא׳ שהוא ג״כ מה״ט שבמקיפי׳ אין שם צמצומי׳ וכמ״ש מי יתן טהור מטמא לא אחד כו׳ ע״ש. אבל כשמתלבשי׳ התרי״ג מצות בהחכ׳ כמו אורייתא מחכמה נפקת, אז החכמ׳ עושה צמצומי׳ בהרצון ולא יוכלו החיצוני׳ לינק כו׳, ואע״פ שהוא צמצום מ״מ ההארה היא מבחי׳ פנימיות יותר אלא שנתצמצמ׳ בחכמ׳ והטעם כנ״ל דמה שהחיצוני׳ יוכלו לינק מא״א אינו רק מאחוריי׳ כמאן דשדי כו׳ ולא מפנימיותו ח״ו אבל בחכמ׳ התורה מאיר פנימי׳ הרצון אע״פ שהוא ע״י צמצום כו׳ וזה יאר ה׳ פניו אליך). והפה הב׳ של החרב הוא כי אף שאין נשפע להן מאחוריי׳ דא״א מצד שהשפע הולכת דרך פנים כו׳ שזהו ע״י רמ״ח מ״ע שממשיכי׳ האור בחב״ד ומדות, עכ״ז ע״י גסות הרוח יכולים החיצונים להגביה עצמן ולינוק מאחוריי׳ דא״א וכמ״ש אם תגביהי כנשר כו׳ ולזה יש פה ב׳ בהחרב זהוא ענין שס״ה ל״ת וכל איסורי דרבנן שה״ע הרחקת הרע לא תאכל חלב כו׳ שבזה מפרידי׳ אותן ומרחיקין אותן למעלה ג״כ שלא יוכלו להגביה עצמן לקבל יניקה כו׳ ובפרט ע״י מצות ל״ת דרבנן שהם נק׳ סייגי׳ וגדרי׳ דפי׳ גדר הוא להרחיק החיצוני׳ שלא יוכלו להגביה עצמן לינק כו׳ (לפ״ז משמע דבין פה הא׳ בין פה הב׳ הוא לשלא ינקו מאחוריי׳ דא״א אלא שע״י פה הא׳ נחתך שלא תלך תלך להם השפע מצד עצמה מאחוריי׳, והפה הב׳ לשלא יוכלו להגביה עצמן לינק משם, ודוחק קצת. וזה לא כמו שהבינותי מהתורה שע״י רמ״ח מ״ע התועלת שלא יינקו מלמטה מן הא״פ ביותר כו׳ ע״ש). וזהו ג״כ ענין ואני נתתי לך שכם א׳ שיוסף שהוא בחי׳ יסוד דא״ק מקור כל ההשפעות שבאצי׳, לו נתן זה לעשות מבחי׳ שכם שהוא אחוריי׳ לבחי׳ אחד דהיינו שיעצור שלא יומשך השפע דרך אחוריים דאריך רק שיומשך

בבחי׳ פנים. ועי״ז יצאו ישראל מן מצרים ויהי׳ מ״ת כו׳. בחרבי ר״ל ע״י רמ״ח מ״ע ושס״ה ל״ת שהן ב׳ פיות של החרב עי״ז נעשה ההמשכה בבחי׳ פנים ולא באחוריים כנ״ל.

ועתה יתבאר ג״כ פי׳ ויוסף הורד מצרימה. פי׳ מצרימה נק׳ או״א דאצילות שהם בחי׳ מיצר וגבול לגבי למעלה מאצילות, כי או״א הם בחי׳ חו״ב שהוא בחי׳ גלוי בהשגה, ולכן משם מקור הג״ע כי עיקר גלוי התענוג הוא בדבר המושג, שכשמשיג אותו הטיב אזי מתגלה התענוג, והוא דוקא כשההשגה היא בבחי׳ גבול אזי מתגלה התענוג שמתענג ממנה, אבל כשהיא בבחי׳ א״ס אין מתגלה התענוג ממנה מפני שא״י להשיגו כו׳, ולכך נק׳ או״א מצרימה ששם הוא התגלות התענוג כי התגלות עתיק הוא בבינה כידוע והגילוי א״א להיות אא״כ מתצמצם בבחי׳ גבול ולכך נק׳ מצרימה, לגבי א״ס ב״ה שבלי גבול. והנה או״א יונקים ממזלות דא״א, אבא יונק ממזל הח׳ ואימ׳ ממזל הי״ג, והיינו שמקבלים מבחי׳ צמצום גדול שהשפע מוכרח לירד עליהן ע״י צמצומי׳ שיתצמצם עד שתוכל להתלבש בהן כיון שהם בבחי׳ מיצר וגבול לגבי א״ס ב״ה, וא״כ צמצום זה ירדה גדולה הוא לגבי א״ס ב״ה. וזהו ויוסף הורד מצרימה, יוסף שהוא יסוד דא״ק הורד ע״י המזלות דאריך להתלבש להחיות או״א הנק׳ מצרימה, וכ״ז הוא כדי שילך השפע לישראל דוקא כמ״ש יאר ה׳ פניו אליך, דאע״ג שנמשך ע״י צמצומי׳ מ״מ הוא בחי׳ גילוי פנימיות הרצון כנ״ל.

קיצור. יניקת החיצוני׳ לפעמי׳ דוקא ממדרג׳ גבוה בחי׳ א״א להיותו למעלה מהחכמ׳ אין תופס מקום כלל מעשה התחתוני׳ כלל שממי׳ בידים תתפש כו׳ וכמו בחי׳ שינ״ה, אבל כשזורעו׳ דא״א מתלבשי׳ באו״א אז עפ״י התורה מלך במשפט יעמיד וא״י לינק, וזהו עבדים היינו בעורף כו׳ כי משם נמשך בחי׳ אחוריי׳ כמאן דשדי כו׳, ויוציאנו או״א שהלבישו זרוע׳ דא״א אז יאר פניו אליך גלוי פנימי׳ לישראל דוקא. וזה הי׳ ענין יוסף שהשפיל ג׳ שרי פרעה קנה ושט וורידין דסט״א וחתך יניקתם מא״א ע״י רוממות אל שהמשיך בגרון ג׳ שרים הנ״ל דקדושה שר המשקים, עיון ותפיסת גדולת ה׳ בתוך הלב וזהו בחי׳ חסד מלמעלה למטה, ושר הטבחים וורידין רשפי אש גבו׳ עולה למעלה, ושר האופים דיבור בתורה ושט חטה כ״ב אתוון. ומזה נעשה חרב פפיות פה הא׳ ע״י רמ״ח מ״ע ממשיך תוס׳ אור מא״א בחכמה גלוי פנימי׳ וא״י לינק החיצוני׳, פה הב׳ ל״ת וסייגי׳ דרבנן מרחיק החיצוני׳ שלא יגביהו א״ע לינק מאחוריי׳ דא״א. ונמצא יוסף עושה שכם א׳ שאחוריי׳ דא״א הנק׳ שכם נעשה א׳ שנמשך השפע בפנימי׳. וזהו ויוסף הורד מצרימ׳ יסוד דא״ק נמשך ע״י ב׳ מזלות דא״א להחיות או״א הנק׳ מצרימה, וה״ע המשכ׳ השפע בבחי׳ פנים כו׳.

ויהי יוסף יפה תאר ויפה מראה. יובן ע״פ מ״ש בפי׳ המלות ע״פ יתום ואלמנה יעודד, כי ארז״ל בענין היתה כאלמנה שהלך בעלה למדנה״י פי׳ בעלה הוא בחי׳ ז״א שבשעת הגלות קוב״ה אסתליק לעילא הוא ענין הסתלקות המוחי׳ מז״א למעלה באו״א למדינת הים הוא בחי׳ ים החכמה, ומל׳ ירדה לבי״ע ונעשה ביניהם ריחוק מקום ואז נק׳ יסוד בחי׳ יתום שאינו מקבל השפע מלמעלה להשפיע למל׳ כיון שיש ריחוק ביניהם. (וכמ״ש בזהר ע״פ הצדיק אבד כו׳ שהוא אבד ממש שכשאין לו להיכן להשפיע ממילא מתמעטי׳ הברכות בו ג״כ וכמ״ש רז״ל גבי משה כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל כו׳, וכמשל המינקת הנז׳ בספרים שכשאין יונקת את בנה נחסר החלב אצלה ג״כ). ולכן בשעת גלות מצרים נאמר ביוסף שהוא בחי׳ יסוד ויהי יוסף יפה תאר ויפה מראה שהוא ר״ת יתום, אך אעפ״כ בשעת הגלות ג״כ כתי׳ יתום ואלמנה יעודד הוא ל׳ חיזוק שמקבלין אומץ וכח מלמעלה הארה מבחי׳ מזלות דכתר כמאמ׳ ובטובו מחדש בכל יום תמיד וכו׳, אף בימי הגלות מקבל טובו היינו בחי׳ יסוד חיזוק מלמעלה. והזיווג נמצא אז ג״כ בבחי׳ ספיחין וכנז׳ בזהר תרומה האי גננא כו׳ וע׳ בסידור.

בענין יתום ידוע שהי׳ יתום מאמו לבד. והענין כי בחי׳ יסוד נק׳ יתום מאמו לפי שמוחי׳ דאימא אינן מגיעי׳ עד יסוד ז״א כי יסוד אימא קצר ומסתיים בחזה דז״א נמצא אין מגיע ביסוד ז״א מבחי׳ אימא, לכן אמרו דבינה עד הוד בלבד אתפשטת, אבל יסוד אבא ארוך ומגיע עד יסוד ז״א. וביאור הדברים מבואר בביאור על התורה שע״פ הנך יפה רעייתי כו׳ בלעפלי׳ פ׳ שלח תקס״ד, שלפי שהחכמה למעלה מהבינה לכן יכולה להשפיל עצמה למטה להיו׳ ממנו השפע׳ למטה ע״י היסוד והוא כי החכ׳ בחי׳ ביטול לכך מחמתו יומשך ההשפעה למטה בחסד גשמי בחי׳ שוב אבל בינה בחי׳ רצוא ברשפי אש אידי דטריד למיבלע כו׳, וגם משל גשמי שהראיה מתפשטת עד הדומם גשמי משא״כ השמיעה שאינו תופס דבר גשמי רק קול ודיבור שהוא רוחני והיינו מטעם הנ״ל דשרש הראי׳ גבוה יותר ממוחי׳ דאבא כו׳ ולכן מתפשט למטה יותר.

ובגפן שלשה שריגים. ע׳ בהתורה ע״פ אסרי לגפן הטעם שכנס״י נק׳ גפן באריכות וע״ש ענין שני סגלין שיש בגפן וענין ולשרקה, ועפי״ז יובן ג״כ השלשה שריגים שי״ל ג״כ שהם בחי׳ סגול הנ״ל. ע׳ עוד ביאור פסוק זה בתורה ע״פ ויהי מקץ כו׳ השנית אי״ה.

וכוס פרעה בידי ואקח את הענבים ואשחט אתם אל כוס פרעה וגו׳. להבין זה, גם מ״ש בזהר מאן דחמי ענבי חיוורי בחלמא סימן טב לי׳ (וע׳ בברכות דנ״ו ע״ב נז׳ ג״כ כזה ושם אמרו הרואה ענבים בחלום לבנות בין בזמנן בין שלא בזמנן יפות, שחורות בזמנן יפות, שלא בזמנן רעות, ושם דנ״ז סע״א חוץ מן היין יש שותהו וטוב לו כו׳ ונז׳ ג״כ במדרש איכה). הנה פרעה הוא לשון פריעה והתגלות והוא מדת מלכו׳ דמגליא כל נהורין כו׳ והוא בחי׳ הדיבור שהוא המגלה את ההעלם. בין מחשבה בין שכל או מדה הכל מתגלה ע״י הדבור. והנה י״ל מפני מה מדת מלכות נמשל אל בחי׳ דיבור כמ״ש דבר מלך שלטון ולא אל המחשבה, והרי גם המחשבה אין בה אלא רק אותיות וצירופים והיא ג״כ רק בחי׳ לבוש מלבושי הנפש אלא שהוא פנימי יותר מהדיבור. אך הענין כי בחי׳ מל׳ הוא שממנה נמשך החיות להבראות נפרדים שיהי׳ בעל גבול ונפרד בפ״ע, וזהו דוקא ע״י בחי׳ דיבור שההבל היוצא ע״י הדיבור הוא נמשך להיות דבר בפ״ע משא״כ בחי׳ אותיות המחשבה הם עדיין בפנימיות ואינן יוצאי׳ לחוץ להיות מהות בפ״ע. ולכן אנו רואים שהמחשבה מרגשת אפי׳ כאב שבצפורן רגלו וגם בהעלותו במחשבה שתניע רגלו תיכף תניע מעצמה, ואין כן בהדיבור שלא יתפעלו האברים ממנו כלל, והיינו מפני שהמחשבה היא שרש ומקור לחיות שברגל שאפי׳ חיות שבצפורן רגלו קשור בהמחשבה ואף שנשתלשל הרבה מדרגות עד שנמשכה חיות צפורן רגלו מן המחשבה עכ״ז הם עצם אחד, ולהיות כן כל מה שמשתלשל מן המחשבה אפילו בירידות מדרגות רבות עכ״ז הוא בחי׳ עצמיות עדיין כצפורן הרגל ולא דבר נפרד ממש, ולכך א״א שיומשך ויתהוה בעל גבול ונפרד מאותיות המחשבה שלמעלה ית׳ מאחר שכל מה שמשתלשל מן המחשבה הוא בחי׳ עצמיות עדיין וא״א שיהי׳ ממנה התהוות דבר שיהי׳ נפרד בפ״ע ממש, אלא שהי׳ הכל בחי׳ אצילות כו׳. ולכן נק׳ הנמשכים מאותיות המחשבה בשם עלמא דאתכסיא והוא בחי׳ פרצוף לאה, (וכנז׳ בזהר ויצא דלאה אולידת לעילא דהיינו בבחי׳ אצי׳ כו׳). אבל עיקר מדת מל׳ כח הפועל בנפעל אינה אלא הדיבור שהיא בחי׳ רחל עקרת הבית דבי״ע להיות כי ברוח פיו ית׳ נתהוה כל נברא להיות בבחי׳ יש ונפרד בפ״ע כמו שהבל הפה שבאדם הוא מובדל לגמרי אפי׳ מבחי׳ חיצוניות האיברים אע״פ שמקור ההבל הוא מכח הדיבור שהוא מכח העשירי שבנפש ולכך נמנה המל׳ עם הי״ס ולא המחשבה כי בזאת יתרון מעלתו על כח המחשבה כידוע אבל בזאת יתרון המחשבה שהתגלותה בבחי׳ פנימיות ועצמיות שהרי תרגיש כאב הצפורן כנ״ל, משא״כ בהדיבור שההבל המתגלה חוץ לפה הוא בבחי׳ גילוי לחוץ בבחי׳ נפרד כו׳. (מיהו באמת גם זה הוא מעליותא שהכח הזה להבראות נפרדים בזה דוקא ניכר גדולת א״ס ב״ה הכל יכול משא״כ ההשתלשלו׳ שבי״ס דאצי׳ רק בבחי׳ עילה ועלול ולא בבחי׳ מאין ליש. ע׳ באגה״ק המתחיל איהו וגרמוהי כו׳, ולכן נמשך הארת הכתר במל׳ דוקא נעוץ סופן וכו׳ ע״ש). וזהו שנקרא׳ בחי׳ מל׳ שהיא בחי׳ דבר ה׳ בשם פרעה דאתפריעו כל נהורין כל האורות דאצי׳ שהם צפונים ונעלמים בבחי׳ עצמיו׳ האצי׳ וע״י

הדבור נמשכי' בבחי' גילוי שהרי ע"י הדבור הוא עיקר הגלוי להיות התהוות הנפרדים מאין ליש ולכן נק' הדבור דוקא עלמא דאתגלייא כו', (וכן לידת הנשמות מאין ליש בשביעי של פסח הוא ע"י המל' כו' שעל ידה נעשה הגלוי בבי"ע).

ובזה יובן איך שנשמות שנתהוו מאין ליש בבי"ע אפילו הנשמות היותר גבוהו' במדרגה דהיינו חב"ד דבריאה עד"מ והם כמו נשמת שלמה וכדומה, הן הנה נמוכות במדריגה אפילו מבחי' היותר תחתונה שבאצילות דהיינו אפי' מבחי' הדומם שבאצי'. כמו שידוע שיש בחי' פירות דאצי' כמ"ש בע"ח שכל הפירות הן באצי', וגם אבנים ומתכות וכל בחי' דצח"מ שבזה העולם ישנם ג"כ בבחי' אצי', ומבחי' למ"ד כלים דאצי' ירדו להחיות בי"ע כו' ולזאת אפי' בחי' דומם או תפוח דאצי' גבוה מאדם דבריאה, כי האצי' הוא בחי' אלהו' וא"כ אף הבחי' היותר נמוכה דשם הואיל והיא מבחי' אלקות הוא למעלה משכל נברא, וכנ"ל במשל שצפורן הרגל אף שהוא היותר נמוך שבמדרגות מ"מ הוא מתאחד וקשור במחשבה שהמחשבה מרגשת כאב שבצפורן הרגל לפי שהוא בחי' עצמיות כו', כך בחי' אצי' שהוא קומה שלימה שנאצל בחי' חכמה וגם נאצל בחי' החי והוא הנק' למעלה בחי' ד"ם שהוא חיות האיברים כו' שהם הכלים כו' עד שנאצל ג"כ בחי' דומם. וכ"ז גבוה ולמעלה ממה שנברא ע"י הבל הדיבור העליון שמתהוים משם בחי' נבראי' ונפרדים בפ"ע שהרי אין ערוך בין נברא לנאצל לכך אפי' חכמה דבריא' ובחי' מדבר הוא למטה מטה ממדרגת הדומם דאצילות כו'. (צ"ע דבאגה"ק המתחיל איהו וגרמוהי כו' משמע שהיכלות דאצי' הם בחי' נברא מאין ליש ואינן אלהות ממש כמו הכלים ולא אפי' כמו הנשמות ע"ש, א"כ מסתמא הדומם צומח דשם ג"כ נבראי' כו'. ויש לחלק דהא באגה"ק המתחיל מ"ש בפע"ח דבזה"ז כו' כ' משא"כ האתרוג עד"מ חיותו נמשכה ונשתלשלה ממהות חיצוניות דכלים דנוק' דז"א דאצי' שהיא בחי' אלקות כמ"ש בע"ח שכל הפירות הן באצי' כו', נמצא כשתופס האתרוג ה"ז תופס ממש חיותו המלובש בו מנוק' דאצי' המיוחדת באור א"ס כו'. ומיהו איך החילוק, אם בין פירות להיכלות הוא דוחק ואולי החילוק דההיכלות והפירות עצמן הם נבראי' אלא שחיותם הוא אלהות וצ"ע).

ואחר שנתבאר ענין פרעה שהוא בחי' מל' כנ"ל מעתה יובן ענין ואשחט את הענבים אל כוס פרעה. ופי' כי הוא כענין יין שבכוס של ברכה שהוא בחי' המשכת מוחי' לנוקבא שהוא בחי' כוס של ברכה המקבלת היין שהוא המוחי' כמ"ב ה"ע כוס פרעה בחי' כלי' דמל' המקבלי' היין שהוא המוחי' כו'. ופי' ואשחט אתם היינו שמתחלה היין בהעלם בתוך הענבים וע"י הסחיטה מתגלה, כמ"כ בחי' המשכת המוחי' דנוק' שה"ע המשכת החכמה בדיבור הרי הוא נמשך ומתגלה מן העלם החכמה שבמחו כו', ולכן כוס של ברכה ארז"ל מקבלו בשתי ידיו ונותנו כנגד לבו, כי סדר והמשכת גילוי המוחין מן החכמ' שבראש אל בחי' הדיבור הוא ע"י אמצעות הלב כמו עד"מ באדם מתחלה מבין השכל במוחו ואח"כ נמשך

מזה בלב התפעלות המדות והשכל מתלבש בהן להחיותן ולגדלן כפי שכלו יהולל איש, ומהלב יוצא לדיבור דהיינו שהקול נמשך מהלב ומתחלק לכ״ב אותיות שבה׳ מוצאות ומתלבשת בהן החכמה כו׳. ע״כ מגביה בימינו ושמאלו חו״ג בחי׳ אהוי״ר ונותנו כנגד לבו שמשם יצאו המוחי׳ מהעלם אל הגלוי כו׳ בהכוס, [וכשמקבלת מאו״א יגבה עוד יותר]. והיינו ואסחוט את הענבים דמוחי׳ דאימא דאצי׳ יין המשומר מו״ב פי׳ ולא מגבורו׳ דאימא לבד שהם ענבי אוכמי אלא מענבי חיורי והיינו כשחסדי׳ דאבא ממתיקי׳ גבורות דאימא. ופי כי יש ב׳ מיני יין א׳ יין המשכר, והוא בחי׳ שמחה המתגלית ונראי׳ ליש ודבר בבחי׳ הרגשה ואע״פ שלא ישמח רק בה׳ וכמאמר ישמח ישראל בעושיו, אך כשהשמחה היא בבחי׳ יש ודבר והרגשה נגלית* יוכל להיות מזה הסתעפות הרע כמאמר דינין מתערין מינה כו׳, וגם ע״י שמחה זו הנרגשת יוכל לבא לבחי׳ התנשאות וגסות ח״ו, והוא בחי׳ עה״ד וכן מ״ש בנח וישת מן היין וישכר ויתגל כו׳. אבל בחי׳ יין המשומר הוא שהשמחה בתכלי׳ הביטול כמ״ש שמחו צדיקי׳ בה׳ וישמחו בך דהיינו שהשמחה כלולה ומתאחדת עם ההתבוננות בה׳ שמזה נולדה שמחה זו ותענוג זה. ונק׳ יין המשומר בענביו שהשמחה כלולה ומוסתרת תוך הענבים שהוא המקור המולידה כו׳, וה״ע שחסדים דאבא ממתיקים גבורו׳ דאימא, כי גבו׳ דאי׳ הוא האהבה ברשפי אש ושמחה מורגשת, אבל חסדי׳ דאבא הוא אהבה הקרה המתאחדת עם השכל ממש, וכשאהבה זו ממתקת השמחה דבינה אזי הוא בחי׳ יין המשומר כנ״ל, (ונ״ל שזהו ענין ארבי מיא לגו חמרא שבינוקא דבלק ע״ש). ועד״ז ארז״ל חמרא וריחא פקחין ועד לא שתינא רביעי׳ יינא לא צלא דעתאי. וזהו ענין ששר המשקים שחט הענבי׳ לכוס פרעה כי שר המשקים הוא בחי׳ קנה חכמ׳ קנה בינה כנ״ל שממשיך מלמעלה למטה מן המוח ללב כו׳ לכן המשיך בחי׳ מוחי׳ לנוק׳ מבחי׳ ענבי חיורי דהיינו כשנמתקו גבו׳ דאי׳ בחסדי׳ דאבא (שאז היין משומר כנ״ל, ולהיותו אז נעלם בהענבי׳ ולא בבחי׳ גילוי בפ״ע ע״כ הוצרך לשחוט הענבי׳ כו׳ לרמז שלא הי׳ מבחי׳ יין שכבר נגלה חוץ מן ההתבוננו׳ אלא שכלול ומתאחד במקורו כו׳) וזהו וכוס פרע׳ בידי שהגביה הכוס בחי׳ מל׳ שתקבל המוחי׳ מאו״א וכנ״ל שכוס של ברכה צריך להגביה כו׳.

ועתה יובן ג״כ ענין דענבי׳ לבינו׳ יפין לחלום, והיינו משום דענבי׳ לבינו׳ הוא בחי׳ מוחי׳ דגדלות ולכן הוא סימן טוב שנמחלי׳ לו עונותי׳ ע״י גילוי מוחי׳ דגדלות. כי מבחי׳ בינה דינין מתערין מינה והוא כנ״ל במשל יין המשכר, היינו כמו בעבודת ה׳ שיהי׳ חפץ להרגש בלבו וימשך מזה עד שיהי׳ יותר גס בחי׳ לגרמי׳ למען שמי יכבד ה׳ והיינו שלא תהי׳ האהבה והשמחה מצד אלקות לבד אלא מצד עצמותו יהי׳ העיקר של המכוין שיהי׳ יש ודבר ונק׳ אנשי השם בונין בהמ״ד לעשות להם שם וכמו שיש

נגלית: בצד העמוד בגוכתי״ק יש הערה וא״א לפענחה: [illegible] דת [illegible] התבוננו׳ [illegible] דבר [illegible] שאין [illegible] ה כו׳. [illegible]

בקדושה ענין ערבובי' זו דטו"ר שחפץ באלקות בשביל עצמו, כן בקליפות יש חסדים מעורב טוב שבנוגה עם הרע הגמור והיינו כמו תקנו מרחצאו' בשביל עצמן, כי טבע החסד והרחמנות הוא מבחי' טוב שבנוגה והוא מעורב עם כוונת עצמו להתיהר כו' כמ"כ ישתלשל בעבודת ה' מן הערבובי' הדק שחפץ באלקות בשביל עצמו עד שאם לא המכוין של עצמותו ילך לתרבות רעה לגמרי וכמו שעשו הע"ר את העגל. אבל מבחי' היין המשומר שהם בחי' ענבי חיורי שנמתקו בחסדי' דאבא שהוא בחי' ביטול שהשמחה מתאחדת עם ההתבוננו' והביטול כו' לא יומשך מזה השתלשלו' טו"ר כלל והוא בחי' עה"ח שלמעלה מעה"ד טו"ר, ולכן ענבי חיורי סימן יפה לו שנמחלו עונותיו ונמתקו ע"י מוחי' דגדלות כי פנימי' אבא פנימי' ע"י דשם נושא עון ועבר על פשע. (ואע"ג דאמרז"ל ענבי אוכמי ג"כ בזמנן יפות, שהרי הם תכלי' הקדושה עדיין בחי' שמחת ה' ברשפי אש אלא שדינין יוכל להתערו' מינה, אבל כיון שבעצמותו אין טו"ר לכן יפות. אלא שלא בזמנן בחי' קטנות רע כו', ועמ"ש ע"פ אסרי לגפן כו' ענין בחי' יין המשכר ויין המשמח בענין אחר לא כמ"ש כאן ושם נת' שצ"ל ב' בחי' אלו בכל אדם הוא בחי' צדיקי' ובע"ת. ומש"ש עיקר יותר, כי מ"ש כאן מ"כ ולא ידעתי אם הוא מכוין כ"כ, וע' בענין ברכת הזימון הוא ע"ד מ"ש כאן).

[ועיקר ענין ההפרש בין גבו' דאימא לחסדי' דאבא, יובן ע"פ משל משפיע ומקבל הגשמיי' כזכר ונקבה שיש תשוקה נפלאה והרגשת האהבה בהתגלו' רשפי אש כו' שלכך נק' איש ואשה כידוע וכמ"כ בזיווג נשמו' ג"כ עד"ז ממש כמו שנרא' תשוקת המשפיע שכל לתלמידו שיתענג ברשפי אש התגלו' בהשפעתו וכן תשוקת התלמיד המקבל לשמוע, ועד"ז בכל עילה ועלול הרוחניי' כל עולם לפי ערכו במלאכי' ונשמו' עד רום המעלות כל עו"ע תשוקתם זל"ז בהרגשה וגילוי גדול כו' ועד"ז יובן גם למעלה ביחוד זו"נ כו'. וכשהתשוקה בגילוי מורגשת בהמקבל ברשפי אש הוא בחי' גבו' דאימא גלוי היין אבל חסדי' דאבא בחי' ביטול ד' חכמי' בנחת נשמעי' שהאהבה מתאחדת עם השכל כשותה מים לצמאונו ומתענג בהן כו'. וזה הי' מדרגת מרע"ה שראה את הסנה באור ואינו נשרף פי' אינו בבחי' גילוי והרגשה כו'].

קיצור. פרעה עולם הדיבור מגלה כל נהורין להיות התהוו' נפרדי' משא"כ מחשבה עדיין התהוו' נמצאי' באצי' לכן תפוח דאצי' גבוה מנשמת שלמה כו'. וסחיטת ענבי' לכוס פרעה המשכת מוחי' לנוק' חכמ' שבדיבור מקבל מעצמיו' חכמ' ע"י הלב, וענבי חיורי שגבו' דאימא נמתקו בחסדי' דאבא השמחה מתאחדת עם השכל. ולפי שפנימי' אבא פנימי' ע"י ששם נושא עון לכן הם סי' יפי' לחלום שנמחלי' עוונותיו ע"י מוחי' דגדלות.

(גלע"ד שעפי"ז יובן ג"כ מצות קידוש על היין שהוא ג"כ המשכת מוחי' לנוק' כמ"ש בפע"ת, כי כל קדושה הוא במוחי' וההפרש בין בחי' המשכת מוחין למה שבלא"ה יש חבד בז"א ונוק' נת' ע"פ והנצח זו בנין

ירושלים שבחי' מוחי' הוא המשכ' שלמעלה מהשתלשלו' כי שרשו ממו"ס ע"ש והא"ש שנק' קדו' כי ל' הבדלה הוא מפני שמו"ס מובדל מחכמ' הגלוי' ראשי' ההשתלשלות וזה נת' באריכות בהביאור ע"פ אלה מסעי בוויטעפסק שנת תקע"א, ועמ"ש באגה"ק בד"ה למה נסמכ' פ' פרה, שלכן נק' קידוש מי חטאת לפי שהוא המשכ' ממו"ס כו' ע"ש. וביאור ענין ג' ידות הנז' בפע"ח כאן ע' בתורה ע"פ גרשון קהת ומררי שהי' בזלאבין שנת תקס"ז ושם בביאור מקדש ד' כוננו ידיך, ובמ"ש בפע"ח בענין דעת' קלה ע' בסידור גבי ר"ש בר יהודה מרקד אתלת. בענין כוס ע' ג"כ ע"פ גביע הכסף, בענין ויכולו נעשה שותף להקב"ה נת' באריכו' ע"פ אכלו רעי' פ' ויחי תקס"ה, כי במע"ב יש ל"ב אלקי' צמצומי' שיתמשך החיות בבי"ע ובשבת ויכל אלקי' נתבטלו הצמצומי' ע"י ששבת א"כ הי' בטל העולם וע"י שממשיכי' תענוג העליון מע"י שיתענג ממע"ב מתקיים העולם וזהו ענין אמירת ויכולו כו' והוא כנ"ל שקידוש על היין ענבי חיורי בחי' שמחה ותענוג בה' ע' ע"פ אסרי לגפן כו'. כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא נת' באריכו' ע"פ שבתותי תשמרו תקע"ב שיש ב' מיני שבת עליו' מבי"ע באצי' בחי' תוס' שבת ועליו' מאצי' למעלה עד א"ק וזהו השבית' גם מבחי' ברא א"ק דאם דבריא' שהוא רק מקור לעשות' אצי' אדם דעשי' כו' ע"ש).

מפה"ש, בענין כי בנו בחרת, לפי שאנו אומרי' זכר ליצ"מ (ואומרי' אותו אפי' בר"ה ויוהכ"פ שבזה אין שייך לכאורה יצ"מ) והענין כי שבת ומועדי' הכל יש למעלה אלא שהש"י נתנם לנו, ומפני מה זכינו לזה היינו ע"י גלות מצרים וזהו זכר ליצ"מ שאז בנו בחר ע"כ צ"ל כי בנו בחרת אחר זכר ליצ"מ, כך שמעתי מפי א' ששמע איך שהשיב רבינו ז"ל למח' הגאון דבארדיצוב ז"ל ששאלו על ענין כי בנו בחרת כו'.

(א"ה, ראיתי להזכיר ביאור ענין פ' יהודה ותמר, ולא מצאתי ביאור שיאמר על פ' זו ביחוד, רק מתוך מה שאמר בכמה מקומות, יבואר היטב פ' זו עפמ"ש בזה הזהר פ' אחרי ע"ש, וכל מה שאכתוב בזה אי"ה הם הכל דבריו ממש רק שנאמרו בדוכתי טובא. הנה הרמב"ן כ' כאן שענין יבום הי' נוהג קודם מ"ת ואפי' באב לאשת בנו ע"ש, וזה יובן עפמ"ש בסידור בענין ברכת הזימון בענין יעקב נשא שתי אחיות שעתידה תורה לאוסרן כו' ע"ש היטב. וכך יובן למעלה שלפעמי' המל' מקבלת מן החכמ' שלא ע"י ז"א בעלה ע' בסידור בביאור ע"פ והי' מדי חדש כו' איך שבזה מעלת המל' גבוה מן השבת כו' וזהו לכאורה ענין אב משפיע לאשת בנו אלא דוקא באצי' איהו וגרמוהי חד אבל בבי"ע אסור כו' וקודם מ"ת נהגו היתר בזה כטעם הנ"ל בענין יעקב שנשא שתי אחיות כו'.

ומה שהי׳ צ״ל מעשה זו באופן שיהודה יחשוב שהיא זונה כו׳ זה נת׳ בביאור ע״פ מאמר הזהר פ׳ וישב דקפ״א אך אל הפרוכת כו׳, שהנה הנשמו׳ עשוקו׳ ביד הקליפו׳ ובירור הנשמו׳ ע״י מלחמ׳ כי תצא למלחמ׳ ושבית שביו, ודרך המלחמה לפעמי׳ מתכוין ליתן מקום לשונאו שיגביר באיזו מלחמ׳ קטנה כדי לנצח במלחמה הגדולה ממנה, וכך הי׳ ענין יהודה ותמר כדי שיולד ממנה משיח כו׳, וזהו עת אשר שלט האדם באדם לרע לו שמבררין ממנו עי״ז ע״ש. ונ״ל הפי׳ שזה נעשה מלמעלה אבל לא שהאדם רשאי לעשות שום נדנוד איסור ח״ו ע״ד לברר כו׳ הס מלהזכיר ואע״פ שא״צ לכתוב זה מרוב פשיטו׳ מ״מ אין הפסד לכתוב ע״ד אמרם הזהרו בדבריכם כו׳.

וז״ל הזהר פ׳ אחרי דע״א סע״ב רזא דרזין הוא, מאי חמאת צדקת זו לעובדא דא, אלא ידעת בביתא דחמוהא ארחוי דקב״ה, איך מדבר האי עלמא עם בני נשא. וכ׳ המק״מ פי׳ הקב״ה מתנהג עם בריותיו כדי להצדיקם ומי שמת בלא בני׳ הקב״ה מתקן לו סוד היבום כו׳. ותשב בפתח עינים, מאן פתח עינים כד״א והוא יושב פתח האהל כו׳, עינים דכל עלמא להאי פתחא מצפאן. פי׳ המל׳ נק׳ פתח האהל וזה נת׳ בתורה ר״פ לך לך בענין והוא יושב פתח האהל, שמקודם המילה הי׳ נק׳ אב ר״ם שכל הנעלם כי לא הי׳ יכול להיות גילוי החסדי׳ למטה שלא יהי׳ יניקה גם לקליפת נוגה, ובהסיר הערלה אזי נק׳ אברהם התגלות החסדי׳ בבחי׳ מל׳ פתח האהל ועי״ז נעשה אב המון גוים כי נכללו הניצוצו׳ שהיו מובלעי׳ בבי״ע בשבה״כ הם נכללו במל׳ כנר בפני האבוקה שהמל׳ מקור לבי״ע וזהו דכל עיינין דכל עלמא להאי פתחא מצפאן וכנ״ל בענין פרעה דאתפריעו כו׳ שמן הדיבור מקבלי׳ בבי״ע כו׳. אשר על דרך תמנת׳ מאי תמנת׳ כד״א ותמונת ה׳ יביט שהוא זעיר ור״ל שע״י המל׳ יוכל להשיג אח״כ גם בחי׳ ז״א ועוד שהרי בדיבור מתגלי׳ השכל ומדות שכולם התגלותם ע״י הדיבור א״כ המל׳ היא ממש ע״ד תמנת׳, ושם ישבה לה תמר, ששרש׳ בבחי׳ מל׳ כדי לקבל השפע מבחי׳ יהוד״ה שהוא בחי׳ שם הוי׳ בתוספות ד׳ ע״ש השפעתו למל׳ ח״ש הזהר ויהודה עוד רד עם אל, וכ׳ המק״מ ויהודה הוא בחי׳ זעיר ומחובר עם המל׳ הנק׳ אל. ויראה יהודה ויחשבה לזונה כד״א כן דרך אשה מנאפת, וכ׳ המק״מ פי׳ פסוק זה יובן ע״פ מ״ש באוצ״ח כו׳ (דצ״ט) על פסוק זה וז״ל פי׳ הפסוק יובן במשנ״ת אצלי עמ״ש באד״ר נשא ק״ח תיקון ב׳ יתיב על כורסייא דשביבין לאכפייא להון כו׳ ע״ש כי הוא סוד משארז״ל בא נחש על חוה. ופי׳ הענין כי יש בחי׳ שמות של אלקים של קדושה ומשתלשלי׳ למטה עד הקליפות הנק׳ אלקים אחרים כו׳ וכאשר עון גורם כו׳ עד שאותה* בחי׳ של שמות אלקי׳ ק דקדושה עליונ׳ נכנסי׳ בנקודת ציון כו׳ אבל אין הקליפות נכנסים שם ח״ו וע״ש ובספר קול ברמה על האד״ר תמצא יותר בביאור, ולא רציתי אפילו להעתיק זה בשלימות מטעם הנז׳ בפע״ח שער המצות פרק ח׳ עיין

ק שאותה: תי׳ זו אינה ברורה בגוף כתי״ק.

עליו. וביאור הדברים דהיינו ענין ק"כ צרופי אלקי' הנ"ל וההפרש שיש בין ע"ב צרופי' הראשוני' שהם ב"ד שלמעלה גבורו' ממותקו' שפעולת הדין תכליתו חסד כמו שמרחיצין התינוק מצואתו אע"פ שצועק כו' ובין מ"ח צרופי אחרוני' שהם גבורו' קשות אדמת בני חם, תמצא בביאור רב ע"פ ביאור מאמר הזהר פ' חיי שרה ואם בשדה מצאה כו' ע"ש, ומשם תבין היטב כשתדקדק במ"ש בספר קול ברמה הנ"ל, ולא רציתי להעתיקו הנה מטעם הנ"ל, והרוצה יעיין עליו שם.

כי כסתה פניה, כד"א אכלה ומחתה את פיה אוקידת עלמא בשלהובוי ואמרה לא פעלתי און, מ"ט בגין כי כסתה פניה ולית מאן דידע אורחהא לאשתזבא מינה. ביאור הענין הוא עפמ"ש הזהר ר"פ חקת דק"פ ע"ב נו"ן אמאי אקרי הכי בנוך אלא השתא היא באנפהא נהירין ועבדת אונאה לבני נשא לבתר מחי כחויא שצי וקטיל ואמרה לא פעלתי כו'. וביאור הדבר נת' היטב בביאורי הזהר על מאמר הנ"ל דפ' חוקת ותמצא' הענין דגם כשמקבל' מק"כ צירופי אלקי' הנ"ל שהם דיני' עכ"ז הרי בז"א רובו חסדי' ומקבלת משמו' הוי' ג"כ ולכן הדין עצור בתוכה ונעלם ומתחלה אנפהא נהירין מצד החסדי' ואח"כ מתגלי' הדיני' ומחי כחויא כו' וזהו האונאה דאנפהא נהירין ותוכה יקוד כיקוד אש וזהו כי כסתה כו' וע"ש באריכות. (ואפ"ל דמה"ט נק' תמר ל' תמרורי' כו'). ויט אלי' אל הדרך לאתחברא חוורא בסומקא היינו שהיחוד הוא המתקת גבר' דנוק' בחסדי' דדכורא כנודע וכמ"ש במ"א ע"פ אשה כי תזריע כו' ועפמ"ש הזהר שם דמ"ב סע"ב אתתא מן יומא דאתעברת עד יומא דאולידת לית לה בפומא אלא ילידו דילה אי להוי דכר, ופי' כי הגם שהמל' בנינה מן הגבו' מ"מ ע"י היחוד עם הז"א שרובו חסדי' היא נמתק' עד שרוצה שילידו דילה יהי' דכר בחי' חסד להשפיע למטה כו'. ופי' כי מצד עצמ' רצונה לעלו' למעלה בחי' גבר' ורשפי אש ולא להיו' ראש לשועלי' בבי"ע אבל ע"י גלוי אור א"ס ב"ה ביחוד זו"נ מבטלת רצונה לפני רצון העליון ב"ה לירד למטה להיו' דירה בתחתוני' כו' ומיתוק זה רצה יהודה למתקה וכנ"ל שיהודה הוא ש' הוי' בתוספות ד' ע"ש השפעתו למל'. כי כלתו היא דעלמא יובן עפמ"ש בענין ארץ אוכלת יושבי' ע' בהביאור ע"פ פ' ציצית נדפס בסידור דבארדיצוב, ולפמש"ל הפי' בענין אחר. מ"ט לא ידע בגין דהא מנהרין כו' יובן במש"ל בזהר דחקת. מה תתן לי בחי' ש' מ"ה ע' מק"מ בשם א"י. ויהי כמשלש חדשי', דשארי ירחא רביעא' לאתערי דינין כו', מובן ע"פ זהר חקת הנ"ל דמתחלה משפע' החסדים שקיבלה ואח"כ מתחלת להשפיע הדיני' לכן בירחא רביעא' התגלו' דיני' כו' והוא חדש תמוז כו' אבל מקודם לא הי' ניכר כי אנפהא הי' נהירין מצד החסדי' ואח"כ מתגלי' הדיני' שקיבל' מצירופי האחרונים דשמו' אלקי' וזהו והיא ינקא מסט"א ולא מסט"א ממש ח"ו רק בחי' דיני' קשי' דקדושה ועוד שעי"ז מסתעף קטרוגי' דבי"ע כו', כדין ויוגד ליהודה לאמר זנתה תמר כו' מה כתי' בה הוציאוה כמ"ד השליך משמים ארץ כו', ותשרף בשלהובי טיהרא בגלותא, וזה נת' בסוף מאמר שאמר ע"פ ובגפן ג' שריגים כו', וזה מאמרז הנה בזמן

הגלות שמדת מל׳ מלאה דינ׳ וגבו׳ קשות דנוג׳ מפתי לחוה כת׳ בה זנתה תמר כו׳ ויהודה הוא ש׳ הוי׳ בתוספות ד׳ ע״ש השפעתה מל׳ ציוה עלי׳ הוציאוה בגלות׳ ותשרף בשלהובי טיהרא. והענין הוא שציוה להוציאה למרחוק להסתתר בגלות להחיות הע׳ שרים ואז מתרחקת המל׳ מאור המאציל בתכלי׳ ההרחק וזהו הוציאוה הוציאו ה׳ שתמעט עצמה בתכלי׳ המיעוט כו׳ ואז תשרף מאלי׳ בשלהובא דרחימותא, פי׳ שעיקר תגבורת התשוקה והצמאון הוא כל מה שיהי׳ יותר המניעה וההעדר כמשל הצמא למים שכשעדיין אין לו המים אז התשוקה והצמאון בתגבורת אבל כשהביאו לו המים והוא שות׳ אז לא שייך צמאון ורשפי אש אלא שמרוה תשוקתו ומתענג כו׳ וכן אהבת האב אל הבן כשאינו אצלו הוא ברשפי אש כו׳, וזהו ענין חולת אהבה ולכך כשהוציאוה בתכלי׳ הריחוק תגבר בה יותר הצמאון מיסוד האש בהתלהבות כו׳. וז״ש דהע״ה צמאה נפשי כו׳ מתי אבא כו׳ כן בקדש חזיתיך פי׳ הלואי יהי׳ לו אהב׳ זו בהיותו באצי׳ בקדש כמו שהי׳ לו הצמאון כשהי׳ בבחי׳ ריחוק שאז הוא בתגבורת גדול כו׳ כמ״ש במ״א. וזהו שתשרף בשלהובא דרחימותא שהוא תגבורת האהבה וצמאון דכלות הנפש ממש, ועי״ז יומתקו הדיני׳ שנאחזו בה כי במקור הגבו׳ נמתקו הגבו׳ קשות וכמו שלהב המזבח אכל הגבורו׳ דנוגה של הקרבנות בהמות ועופו׳ כו׳ וזה״ע שלהיבי טיהרא כי חום הצהרים קשה לסובלו יותר מחום היום בסוף היום והיינו לכי יעריב השמש ויתגבר יניקת החיצוני׳ כו׳ ותתמתק עי״ז אה״ר הנ״ל (ועמ״ש במ״א בענין יסורי׳ שצריך לקבולי באהבה ושמחה כי הדינין מתערין מבינה וע״י אהבה ברשפי אש וגבו׳ דוקא יומתק׳ הדינ׳ ולא באהבה דחסדי׳ כו׳ ע״ש ארז״ל ובחרת בחיים זו אומנות) והיא השיבה לו לאיש אשר אלה לו כו׳ ע״ש בזהר (ואפ״ל לענ״ד שר״ל שלא קיבלה רק ע׳ מע״ב צרופי הראשוני׳ דאלקי׳ הנמשכי׳ מן ג׳ אותיות אלה דאלהי׳ ולא מס״ח האחרוני׳ הנמשכי׳ מאותיר י״מ כמ״ש תשליך במצולות ים כו׳) ויאמר צדקה ממני צדקה ודאי ממני כי צדיק ה׳ כו׳ פי׳ כי המל׳ נק׳ צדק עד לא קבילת דכר וע״י שנמתקו דיני׳ נק׳ צדקה כו׳ וד״ל).

כי אם זכרתני אתך כו׳ ולא זכר שר המשקים כו׳ וארז״ל שנענש יוסף על שתלה בו לזוכרו הוכרח להיות אסור שתי שנים כמ״ש רש״י ז״ל בחומש. ולכאורה תמוה מפני מה נענש יוסף ע״ז הלא יעקב אביו עשה כן ולא נענש כלל בזה דהיינו שיעקב שלח מנחה לעשו אחיו אכפרה פניו במנחה, והכניע א״ע לפניו בז׳ השתחוואות כמ״ש וישתחוו ז״פ עד גשתו כו׳ וקראו אדוני בכ״ז לא נענש כלל (וצ״ע במדרש ר״פ וישלח מיהו עכ״פ לא נענש וגם רבינו הק׳ אמר לא עדיפנא מסבאי כו׳) אך הענין הוא ששרשו של יוסף הוא גבוה משרשו של יעקב שיוסף הוא בחי׳ הדר מלך הח׳ שרש התיקון דאצי׳ שלמעלה משרש הכלים דתיקון כי הוא המתקן מבחי׳ התהו לבחי׳ התיקון (וכמש״ל וגם נת׳ במ״א באריכו׳ אי״ה בענין

היותו פותר חלומו׳) לכך לא הי׳ לו להכניע א״ע לפני שר המשקים שיזכרנו לפני פרעה כו׳ משא״כ יעקב הוא מבחי׳ ז״א דאצי׳ ששם האורות מתחלקים בתוך הכלים ממש להיות בבחי׳ א״פ וכנודע שמחיצוני׳ הכלי׳ דז״א יונקי׳ החיצוני׳ ג״כ. והנה כתיב ולאום מלאום יאמץ שזלע״ז עשה האלקי׳ דהיינו כמו שנמצא בקדושה בחי׳ יעקב שהוא ז״א דאצי׳ כך ימצא לעומת ונגד זה בחי׳ ז״א דקליפה שהוא מקור החיצוני׳ שמקבלי׳ חיות מחיצוניו׳ הכלי׳ דז״א דקדושה שהוא זלעו״ז דיעקב. לכן ולאום מלאום יאמץ שפעמי׳ מתגבר הזלעו״ז ויתאמץ להיות למעלה, לכך צריך יעקב להכניע א״ע לפני עשו אחיו בעת ההיא, אבל יוסף הוא בחי׳ מלך הדר שהוא שרש התיקון שאין החיצונים יכולים לינק משם ואין נמצא בחי׳ זלעו״ז כלל לכך נענש יוסף על מה שהכניע א״ע לפני שר המשקים כי לא יאתה לו כך מצד שרשו הנעלה אשר אין שם זלעו״ז כלל לכך מוכרח לישב כי אם לא הי׳ צריך לישב הי׳ מוציאו הקב״ה בעצמו ומה לו להכניע א״ע אל הקליפה אשר אין זה מקומו כלל כיון שאין נמצא בחי׳ לעומת זה נגד שרשו כו׳ משא״כ נגד שרש יעקב יש לעומת זה כמ״ש אשר שלט האדם כו׳ לכן לא נענש יעקב על שהכניע א״ע וכו׳.

ולא זכר שר המשקים את יוסף. ענין שר המשקים מבואר למעלה ע״פ ויוסף הורד כו׳ שהוא בחי׳ הקנה שממשיך מן המוח ללב כמאמ׳ קנה חכמה קנה בינה שיהי׳ נתפס בהלב ענין גדולת הבורא ית׳ ע״ד כפום שיעורא דילי׳ דמשער בליבי׳ כו׳ וצ״ל שיזכור בחי׳ יוסף והיינו שיזכור לעצמו ענין מעשיו שלא יהיו בשביל עצמו כ״א לעשות נח״ר לפניו ית׳ להיות מכון לשבתו להיות לו דירה בתחתונים והיינו שיכין אורו בתוך אותיות התורה שהם כלים לאורו ית׳ וזהו בחי׳ יוסף פי׳ יוסיף תענוג ונח״ר לפניו ית׳ ומחמת כי לא זכר שר המשקים את יוסף ע״כ ויהי מקץ כמשית׳ לקמן אי״ה. (זהו מתורה ע״פ ויהי מקץ תקנ״ז *).

עוי״ל דבחי׳ יוסף הוא בחי׳ תענוג ושעשועי׳ שבתורה וצ״ל שיזכור בחי׳ יוסף כי עי״ז יסיר כל מונע מבית ומבחוץ *. ומחמת כי ולא זכר כו׳ וזה מבואר בתורה דויהי מקץ משנת תקנ״ח ע״ש באריכות.

(**עוי״ל** יוסף בחי׳ אהבה בתענוגי׳ וכמשי״ת ג״כ לקמן אי״ה דיוסף הוא גננא שהוא בחי׳ אה״ר המסותרת שבא׳ לגלוי כו׳ וענין לזכור בחי׳ יוסף היינו כפי׳ בלק״א שצריך לקיים השבועה תהי צדיק כו׳ ע״ש).

---

* ויהי מקץ תקנ״ז: זהו הנדפס בתו״א ל, ג. וראה ד״ה ולא זכר שר המשקים בס׳ בונה ירושלים סי׳ עח.

* ומבחוץ: בצד העמוד בגוכתי״ק: השכם ... הם ... כו׳.

אור התורה

פרשת

מקץ

שייך לעיל כרך ה׳ דף תתקעג, א

אחר סיום המאמר נוסף בבוך וישב — גוכתי״ק:

קיצור. הנה שר המשקים היא הקנה שממשיך ליחות מיסוד המים וליחות שבמות לקרר את חום הלב והיינו כי בלב הוא בחי׳ אהבה ברשפי אש וצמאון בבחי׳ כלתה נפשי לה׳ וע״י המשכ׳ ממות הוא מקרר להיות בבחי׳ שוב ולהמשיך האור למטה ע״י תומ״צ. וזהו החלום של שר המשקים ואסחט את הענבים כי נשמה נק׳ ענב שיש בה בחי׳ אהבה מסותרת כמו היין המוסתר בענב ויציאתה אל הגלוי הוא ע״י סחיטה ונפשי כעפר לכל תהי׳ ועי״ז ואתן את הכוס על כף פרעה ל׳ פריעת מילת ערלת הלב וכמ״ש על כפים כסה אור כו׳.

אך בחי׳ יין המשמח אין כל אדם זוכה לזה כי זהו מדרגת הצדיקים לישרי לב שמחה אבל מי שפגם בח״נ זאת העצה שישתה יין המשכר בחי׳ התפעלות ומרירות מצד הריחוק כו׳. ובב׳ מיני יין צריך לגנוז אח״כ האור בכלי ע״י תורה כי טוב לגנוז ויעשה רק בשביל נח״ר לפניו ית׳ שזהו ע״י דירה בתחתונים דוקא. אבל אם ח״ו ולא זכר שר המשקים את יוסף כ״א לעשות בשביל עצמו ואינו חושש לגנוז האור בכלי עי״ז ויהי מקץ תכלה לשנתיים ימים שהיא התשב״כ ותשבע״פ שבנפשו. והסוף נמשך מזה עד שגם פרעה חולם שמסתלק הגילוי שיהי׳ אצלו בתפלה ונופל במדות ז׳ פרות הטובות ומיד עולות ז״פ הרעות כו׳ משא״כ בחי׳ יוסף כי טוב לגנוז. הוא דבר המתקיים.

קיצור ממקץ תקנ״ח. וע׳ באגה״ק דוד זמירות קרית להו ובתורה ואהי׳ אצלו אמון כו׳ וע״פ תורה צוה לנו משה מורשה וכו׳.

וזאת לפנים בישראל שבישראל יש בחי׳ פנימי׳ שהוא חב״ד ובחי׳ חיצוני׳ אהוי״ר וכן אורייתא סתים וגליא והנה גלוי אלקות בתפלה שהוא ענין גלוי פנימי׳ שבנפה״א זהו פרעה דקדושה אתפריעו כל נהורין ע״י כריתת הערלה ועור הפריעה תאוות היתר. והיינו ע״י נפשי בעפר לכל תהי׳ לכן פרעה אותיות העפר.

ועניין פנימי׳ שבתורה היינו בחי׳ טעמי׳ ובתשבע״פ הטעמי׳ ע״ד מארז״ל ע״פ ובלילה שירה עמי כו׳. כי כתי׳ רבות עשית היינו רבוי השתלשלות עצמו מספר וכולם אין ערוך לך, וכ״כ למה שיומשך בחי׳ נלפאותיך ומחשבותיך אלינו היא התורה.

וכל העולמו׳ מקבלי׳ חיותן מהלכה א׳ מהתורה שהיא הליכה והמשכת אלקות וז״ש זמירות היו לי כו׳ ונענש ע״ז כי מעלתה זו שהעולמו׳ בטילי׳

אצלה היא רק בחי' אחוריים שלה, אבל בפנימיות' היא שמחת ושעשועי המלך הקדוש ב"ה שעשועי' אצלו יום יום נפלאותיך ומחשבותיך כו' (ודוד הוצרך להמתיק הדיני' השכם והערב כו') וזהו ובלילה שירה עמי.

ועי"ז יסיר כל מונע מבית ומבחוץ אבל מקץ שנתיים ימי' אזי אף שיש לו התגלו' אלקות בתפלה הנק' פרעה הוא רק חולם בחי' מקיף נקודה בראשי אתוון ואחר ז' מדו' הטובו' עולות ז' רעות משא"כ ע"י בחי' טעמי' הקב"ה מושך עליו חוט של חסד אהבה בתענוגי' שלא יהי' פרות הרעות כלל.

והנה עומד על היאור, עבמש"ל בהביאור ע"פ ויוסף הורד בתחלתו ע"ש.

להבין* ענין החלומות שהגלות נמשל לבחי' חלום וכמ"ש בשוב הוי' את שיבת ציון היינו כחולמים, הנה החלום הוא מחבר שני הפכיי' בנושא א' ומרכיב ב' ענייני' הפכי' כאלו היו לאחדי' והיינו מפני כי בשינה נסתלק מוח השכל המבחין ולא נשאר רק כח המדמה וכח המדמה יכול להרכיב ב' ענייני' הפכי' כמו ספינה רצה באויר כו' כמ"ש ברמב"ם בשמונה פרקי' רק שבהקיץ שמתעורר כח השכל הוא השולט על כח המדמה ואינו מניחו להרכיב לפי שרואה בעין שכלו שהם דברי' נפרדי' ואינן מתאחדי' כלל. וכך הענין בגלו' ניצוץ אלקות בנפש האדם שהוא בבחי' שינה וההסתלקו' המוחין יכול הוא להרכיב ב' דברי' הפכי' להיו' כל היום טרוד במו"מ איש לבצעו מקצהו זה פונה לזיתו כו' הגם שבתפלה מעורר את האהבה עד שתחפץ להתפשט מלבושי' כו' לדבקה בו ית' מחמת התבוננותו ביחודא עילא' ויחו"ת ואעפ"כ אחר התפלה חולפת ועוברת האהבה ואינו שם ללבו כי הוא היפוך ההתבוננו' שבתפלה ומדמה בלבו להרכיב ולחבר שני ענייני' הפכיי' יחד כאלו היו לאחדי' ובאמת הם נפרדי' ורחוקי' זמ"ז כי הגם דכתי' בתורה שש שנים תזרע שדך וכן בק"ש ולעבדו בכל לבבכם כו' ונתתי מטר ארצכם כו' ואספת דגנך כו' הנה הכל הוא ע"ד עובדא כידוע שבכל ענייני עה"ז יש בהם ענין עבודת ה' שש שנים תזרע שדך כו' ובשנה השביעי' כו' והוא ענין הבירורי' שבבחי' שש שנים וההעלא' שבבחי' השנה השביעי' כמ"ש במ"א ואחר כונת הלב הן הן הדברי' אבל לב ההמון הנוטי' אחר בצעם להטריף לחם חוקם כפשוטו לבבם לא כן ידמה ולבם לא נכון עפ"י הכונה הראוי' רק כל ישעם וכל חפצם למלאו' די מחסור' אשר יחסר להם בצרכי גופם ועושי' מצרכי הגוף עיקר וזהו ממש היפוך ההתעוררו' שבתפלה להיו' נקבע בלבו האהבה לה' לבדה בלי תערובו' זר ח"ו כו'. והנה גם אחרי הדברי' והאמת האלה לא יפול לב האדם עליו לומר כי ההתעוררו' שבתפלה

להבין: תו"א כח, ג ד"ה שיר המעלות.

וההתבוננותו הן דמיונו׳ שוא שהרי הוא כמו החלום שהוא מכח המדמה שמחבר ב׳ הפכי׳, כי הנה מאחר שרואה בנפשו אחר התפלה שחולפת ועוברת האהבה לה׳ ומתהפך לאהוב את גופו דוקא הרי מובן שגם בתפלה לא ביטל אהבת גופו מכל וכל וההתעוררו׳ שבתפלה את האהבה לה׳ לבדה אינה אמיתי׳ רק כדמיון החלום שמחבר ב׳ הפכי׳ ודומה לו שאוהב את ה׳ ואעפ״כ אוהב את גופו הגם כי לא צדקו יחדיו לפי שזה נלקח מכח המדמה אשר יכול לדמות דמיונו׳ שוא. אך באמת הנה בחי׳ חלום זה שרשו למעלה ויסודתו בהררי קדש עליון. והוא בהקדים מ״ש ביום ההוא יהי׳ שמו אחד ופריך בגמ׳ אטו האידנא לאו שמו אחד הוא ומשני לא כשאני קורא אני נכתב כו׳. והענין כי שמו בבחי׳ גלו׳ ולכן אינו נקרא כמו שנכתב רק בלבוש ונרתק כו׳. והנה [בגלות*] הוא בבחי׳ שינה והסתלקו׳ המוחין תלת כלילין כו׳ ואז נשמתו מושכי׳ לו חיים מלמעלה כו׳ ושם הוא בבחי׳ עגולי׳ שאין בהם מעלה ומטה רק הכל בהשווא׳ אחת ובהתכללו׳ והתאחדו׳ כל העניני׳ בלי שום פירוד והתחלקו׳ כנודע מארז״ל או״א דא״ח רק כשנמשך דרך קוים אזי יש התחלקו׳ קו ימין חסד כו׳ משא״כ בבחי׳ עגולי׳ אין שם התחלקו׳ כלל ושם כל הדברי׳ המתפרדי׳ למטה מחוברי׳ וכלולים יחד ולא נראה שום פירוד והתחלקו׳ ביניהם.

אך להיות בחי׳ זו בגילוי למטה אינה כ״א ע״י בחי׳ שינה והסתלקות המוחי׳ בגלות וע״ז נאמר אלביש שמים קדרות שמים הם בחי׳ עגולים הם מלובשים בבחי׳ קדרות וחושך שהוא העלם והסתר (שהוא החלום לבוש להמקיף) שאז מאיר ומתנוצץ מלמעלה מעולם העליון שהוא בבחי׳ עגולים בבחי׳ חלום שהוא כח המדמה לחבר שני הפכים בנושא אחד כאילו הם אחדים ממש לפי שבאמת בשרשם בעולם העליון הם מחוברים ומיוחדים כי שם הוא בבחי׳ עגולים (שהוא בחי׳ מקיפים הכוללי׳ ב׳ הפכי׳ ביחד ע״ד השוה ומשוה קטון וגדול כו׳ וכחשיכה כאורה) כנ״ל. רק למטה בהתחלקות הקוין ע״פ חכמה ודעת להיות קו זה כך וקו זה כך אזי נראה ונגלה ההפך שזה הפך הזה ואזי הם נפרדים ורחוקי׳ זה מזה. (ועמש״ל פ׳ וישב בהביאור ע״פ ויוסף הורד בענין ר״מ שהי׳ אומר על טמא טהור ומראה לו פנים כו׳ שהוא לפי ששרשו מבחי׳ המקיפי׳ בחי׳ עגולי׳ שאין שם התחלקות כ״כ כמ״ש במ״א באריכות). ולכן א״א להיות גילוי בחי׳ ההתכללות דעגולים בבחי׳ גילוי החכמה שהיא ראשית התחלקות הקוין אלא בבחי׳ שינה והסתלקות המוחין בגלות אזי מתנוצץ ומאיר האור העליון והוא מסתתר ומתעלם בבחי׳ קדרות וחושך דהיינו בבחי׳ התלבשות ההעלם כו׳ ולא בבחי׳ גילוי כי הגילוי הוא בבחי׳ חכמה ודעת שהוא ע״פ קוין (וכנודע שבגלות הוא בחי׳ עיבור ז״א בבטן אימא תלת גו תלת שהוא בחי׳ הסתלקות המוחי׳ ואימא היא מקור המקיפי׳ שלמעלה מהתחלקות קוין דז״א ולכך בזמן הגלות היינו כחולמי׳ בחי׳ התלבשות המקיף בלבוש המסתיר כו׳ לא כשאני נכתב אני נקרא כו׳). ולע״ל כתי׳ ולא יכנף עוד מוריך בכנף

(בגלות): נוסף ע״פ תו״א כח, ד.

ולבוש כו׳ ולכן ביום ההוא יהי׳ שמו אחד שלא יהא מלובש ומכוסה בנרתק ויהי׳ נקרא כמו שנכתב כו׳ כי עין בעין יראו כו׳ ואזי נאמר בשוב ה׳ את שיבת ציון היינו כחולמים פי׳ שיתגלה מדרגה ובחי׳ זו של החלום (דהיינו בחי׳ מקיפים ועגולים הנ״ל שלא כפי התלבשותן בהלבוש המסתיר שהוא החלום אלא שיתגלו בעצמן כמו שהן בלי לבוש שהוא המקור והשרש של החלום) עד אשר כולם יכירו וידעו וישיגו החיות הנמשך להם בזמן הגלות שהוא מבחי׳ החלום ולכן יאמרו היינו כחולמים. ובזה יובן מעלת ומדרגת יעקב ויוסף ע״י החלומות ויש בחי׳ שיוסף הוא יותר במעלה ממדרגת מרע״ה, ונדב ואביהוא הי׳ ג״ר של יוסף ואנחנו טמאים לנפש אדם זה אביהוא, אבל נדב הי׳ מבחי׳ רוח ולא היו צריכים הזאה בשבילו כלל ועליו נאמר ורוח נדיבה תסמכני וז״ש נהג כצאן יוסף כי בזמן הגלות הנהגת ישראל הוא מבחי׳ יוסף שהוא מבחי׳ חלום מעולם העגולים ולכן נק׳ בן פורת אותיות תופר שמחבר כו׳ ולכן הי׳ פותר חלומות וכדלקמן אי״ה.

אך מ״ש בשוב ה׳ את שיבת ציון מהו התשו׳ של ציון. הענין כמארז״ל ג׳ דברים קדמו לעולם תשו׳ ושמו של משיח כו׳. והענין כי כל סדר ההשתלשלות מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין דהיינו מהתחלת הקו וחוט דאור א״ס עד סיומו נק׳ עולם לפי שהוא בחי׳ התלבשות אורות בכלים. אבל תשו׳ קדמה לעולם משום דבעי״ת משכי לי׳ בחילא דתיובתא יתיר בבחי׳ בכל מאדך ולזאת מגיעי׳ להמשיך מבחי׳ הרשימו של אור א״ס ב״ה הנשאר בהחלל ומקום פנוי שהוא לפני הקו ולכך במקום שבעי״ת עומדי׳ אין צדיקי׳ גמורי׳ יכולים לעמוד כי ע״י הצדי׳ הוא הכל בחי׳ עולם התלבשו׳ אורות בכלים כו׳ משא״כ תשו׳ קדמה לעולם בבחי׳ הרשימו הנ״ל. ומשה זכה לתשו׳ קודם מותו ע״י הפרשת ג׳ ערי מקלט. והנה בחי׳ משיח הוא ג״כ גילוי בחי׳ שלמעלה מהשתלשלות ומבחי׳ עולם כנ״ל וזהו בשוב ה׳ כו׳ כי משיח ותשו׳ ענין א׳ הוא ולהיות כי התשר הוא דוקא בירור ואתהפכא חשוכא לנהורא שיתרון האור נעשה מן החשך לכך יאמרו לע״ל אז יאמרו בגוים הגדיל ה׳ לעשות עם אלה, שההגדלה דש׳ הוי׳ ב״ה ויתרון האור בא מן ההיפוך דוקא הוא בחי׳ בירור הניצוצי׳ שנתבררו במשך הגלות וזהו אז יאמרו בגוים הגדיל הוי׳ כו׳.

היינו כחולמים, כמו שבחלום יוכל להיות שני הפכים בנושא א׳ כן אצלינו שמתפלל באהוי״ר ואח״כ עוסק בלו״נ בעסקיו. ומ״מ לא יפול לבו מזה, כי שרש החלום מבחי׳ עגולים שלהיותם מקיפי׳ לכך סובלים ב׳ הפכים ולא כבאצילות דיושר התחלקות קוין, ולכך החלום בשינה כי כשנעור והשכל בגלוי א״א להיות גלוי מבחי׳ עגולים שהן למעלה מהשכל וההתחלקות, רק כשמסתלקי׳ המוחי׳ מתנוצץ אור העגולים אך ע״י לבוש מעלים ומסתיר והוא החלום, וכך למעלה בגלות ז״א בבחי׳ עיבור כו׳. ולע״ל יהי׳ גלוי מקיפי׳ כמו שהן שלא ע״י הסתרה וכמ״ש ולא יכנף כו׳ ויהי׳ שמו אחד כו׳ ויתגלה שרש מדרגת החלום ואז יבינו ענין הגלות שהיינו חולמים. ולכן

יעקב ויוסף נתעלו ע״י חלומות, ולכן כתי׳ בשוב ה׳ כו׳ כי תשר׳ קדמה לעולם בבחי׳ הרשימו שלפני הקו וכן משיח שרשו משם.

להבין ענין שהי׳ יוסף פותר חלומות, גם להבין מה שאחיו של יוסף לא הכירוהו איך טעו כ״כ שיהי׳ נדמה להם לאיש מצרי וכמ״ש ויתנכר אליהם יוסף, גם מה שאמרו עליו פ׳ וישב בעל החלומות כו׳.

הנה האבות היו רועי צאן והוא מפני שהיו בחי׳ מרכבה דהיינו שכל ימיהם היו מקשרים דעתם ומחשבותם בבחי׳ ביטול אמיתי לה׳ ית׳ ולא הפסיקו אפי׳ שעה א׳ מלקשר דעתם בביטול אמיתי לה׳ ית׳ וכמ״ש באברהם ה׳ אשר התהלכתי לפניו כו׳ וכן כל האבות, לכך בחרו להם עסק קלה להיות רועי צאן בכדי שלא יטריד אותם עניני עוה״ז מלקשר דעתם לה׳ כו׳. והנה יוסף הי׳ טרוד גדול בעניני עוה״ז שהרי כתי׳ ובלעדיך לא ירום איש את ידו כו׳ ועל פיך ישק כל עמי כו׳ שהי׳ מנהיג כל המלוכה והוא המשביר לכל עם הארץ והמביא את כסף ביתה פרעה, שזהו טרדא גדולה ולב מלכי׳ אין חקר. וגם בעודו אצל פוטיפר הי׳ הוא המוציא ומביא בכל עניניו של פוטיפר כמ״ש ויעזוב כל אשר לו ביד יוסף כו׳ וכמ״ש אונקלוס ע״פ ויבוא הביתה בכיסי׳ ובחושבני׳ ופוטיפר הי׳ שר גדול אצל פרעה ומסתמא הי׳ לו רכוש גדול כו׳ וצריך טרדא לחשוב הוצאותיו והכנוסותיו, וא״כ הי׳ יוסף כל ימיו טרוד גדול, ולכך טעו בו אחיו וחשבוהו לאיש מצרי, כי לא שיערו שיוכל להיות מרכבה לאלקות מאחר שטרוד כ״כ בעניני עוה״ז, שהרי האבות לפי שהיו מרכבה לכך בחרו להם עסק קל דוקא להיות רועי צאן וכן השבטי׳ אחריהם כו׳. אכן באמת טעו בזה, והוא כי אדרבה מצד גודל מעלת ומדרגת יוסף שהי׳ שרש נשמתו ממקום גבוה מאד נעלה כמשי״ת אי״ה לכך לא הי׳ הטרדא מעניני עוה״ז תופסת שום מקום אצלו מלבלבלו מביטולו לה׳ ית׳ והי׳ בביטול תמיד אע״פ שהי׳ לו עסקים רבים. ויובן זה בהקדים ענין א׳ והוא כי הנה הבורא ית׳ הרי השגחתו פקוחה על כל פרטי הנמצאי׳ שבכל העולמות ויודע מספר כולם מן הספי׳ הראשונה עד יתוש קטן שיהי׳ בטבור הארץ ומשפיע חיות ומזון לכל א׳ כראוי לו ויושב ודן לכל א׳ כו׳ ובפרט בר״ה כל באי עולם עוברי׳ לפניו כו׳ ואדם נידון בכל יום כו׳ וידוע שרבוי הנבראי׳ הם אין קץ ותכלי׳ וכמארז״ל אלף אלפים מספר גדוד א׳ ולגדודיו אין מספר כו׳, וא״כ יפלא דלכאורה הרי זהו ענין מחשבות רבות מאד וא״כ איך הוא מחשבה זרה ח״ו אצלו ית׳ שאין לך דבר שחוץ ממנו ואני הוי׳ לא שניתי לחשוב מפרטי עניני׳ של הנבראי׳ כו׳. אלא הענין שבאמת כל ידיעה והשגחה הנ״ל שעל הנבראי׳ אינו תופס מקום כלל אצלו ית׳ כמ״ש בגמ׳ שכולם נסקרים בסקירה א׳ ממש וכמארז״ל גלוי וידוע לפני מי שאמר והי׳ העולם ל׳ ידוע היינו ידוע בסקירה א׳. והטעם הוא כי ידוע שכל דבר שלמטה במעלה ומדרגה הוא כלא וכאין לגבי הבחי׳ שלמעלה ממנו כמארז״ל מן הארץ

לרקיע ת"ק שנה כו' רגלי החיות כנגד כולן שוקי החיות כנגד כולן כו', מכש"כ בעצמו' המאציל ית' אשר אין ערוך עליו שכולם נסקרים בסקירא א', אע"פ שבסקירא זו כל באי עולם עוברים לפניו כבני מרון דהיינו כל א' בפ"ע וחותך חיים לכל חי בפ"ע כו'. (ולקרב אל השכל י"ל דהנה נודע שהזמן הוא בבחי' השתלשלות ורגע א' שלמעלה ממנה נמשך למטה זמן אלף שנים א"כ הרי תספיק סקירה א' של הבורא ית' כזמן אלף שנים מכש"כ שהבורא ית' הוא למעלה מהזמן לגמרי).

והנה דוגמא דדוגמא מעין זה יובן בענין יוסף הצדיק שלפי ששרש נשמתו הי' ממקום גבוה ביותר והי' אצילת נשמתו מבחי' היותר עליונה במדרגת האצילות כמשנת"ל ע"פ ויוסף הורד כו' לכך לא הי' העסק בעניני עוה"ז מבלבלי' ביטולו לה' כי אינן תופסים מקום כלל אצלו שהי' נשמתו מבחי' מוחי' דגדלות שסובלי' ב' הפכים בנושא א' והי' מרכבה לבחי' מחשבה הקדומ' דא"ס ב"ה ששם נסקר הכל בסקירה א' כנ"ל וכנודע המעשה מהבעש"ט ז"ל שלא הי' יכול להשיב כהלכה במילי דעלמא בליל ש"ק מחמת גודל ועוצם התקשרותו ודביקותו בה' והתפלל ע"ז שיוגבה ויתעלה להיות לו מוחי' דגדלות כ"כ עד שיוכל להשיב כהלכה במילי דעלמא בליל ש"ק כי מחמת גדלות המוחין אינו תופס מקום כלל הענין ויוכל להשיב כהלכה באותו ענין שישאלהו אף בשעת דביקותו הנפלאה ולא יבלבלנו כלל.

וביאור הענין הוא דהנה יוסף הי' מבחי' הד"ר שהוא מלך הח' שהוא שרש ומקור עולם התיקון דהיינו שהוא המברר הז' מלכים דתהו ומתקנם שיוכללו בבחי' התיקון ולזה הי' יוסף מלך במצרים על הגוים כי כמ"כ הדר הי' לפני מלוך מלך לבנ"י והוא למעלה מהתהו והתיקון כו' ולכן הי' יוסף יפ"ת ויפ"מ וכן הדר הוא לשון הידור ויופי, בהיות כי עיקר היופי הוא מהתכללות כמה גוונין יחד שאז נמצא עיקר היופי והתפארת אבל בגוון א' אין כאן יופי כ"כ, וזה מרמז על בחי' התיקון ששם נעשה התכללו' ומזיגת הספירות שהתפארת כולל ומזווג חו"ג יחד, ולפי שיוסף ובחי' הדר הוא מקור העושה התיקון וההתכללות שיוכללו מג' גוונין משא"כ בתהו היו בבחי' פירוד זת"ז כו' לכך נו' בהם ל' יופי והידור. וז"ש ביוסף וילקט את כל הכסף כו' שבירר כל ניצוצי החסדי' שנתפזרו כו' והעלה אותם בבחי' התיקון וכמשי"ת לקמן אי"ה. ובזה יובן ג"כ ענין שהי' יוסף פותר חלומות, כי הנה כתי' בן פורת יוסף, ופורת יש בו ג' צירופי' ועניני', א' פורת כפשוטה, ב' לשון תופר, ג' לשון פותר ושלשתן עולי' בקנה א', כי הנה מדרגת יוסף הוא שהי' מתקן מבחי' התהו לבחי' התיקון ומבואר שבתהו היו הספירו' זת"ז ולא הי' היחוד וההתכללות נמצא ביניהם ובתיקון נעשה היחוד וההתכללות שיהי' חסד כלול מגבורה ונק' גבורה שבחסד וכן הגבו' כלולה מחסד כו' וזהו לשון תופר כמי שתופר יחד ומחבר שני דברים שהיו מפורדי' שע"י התפירה היו לאחדים, כך יוסף שמתקן התהו שהיו הספי' מפורדי' שיהי' מהם בחי' התיקון שהוא התחברו' ויחוד כו', (וגם לפמש"ל פ' וישב ע"פ והנה אנחנו מאלמי' כו' שמרבוי דברי'

נעשה יחוד ואלומ׳ א׳ שייך ע״ז ג״כ לשון תופר), וגם עי״ז נעשה ג״כ פורת לשון רבוי והוספה שהרי נעשה ע״י התכללות זו רבוי הכלים שהחסד כלול מגבורה וגבורה מחסד הרי נתוסף בחי׳ ומדרגות חדשות שלא היו תחלה והן חסד שבגבורה וגבורה שבחסד כו׳, וע״י רבוי הכלי׳ נתוסף ג״כ גלוי האור שיש לו כלים במה להתאחז כו׳, הרי צירוף פורת כפשוטה, גם צירוף פותר שהי׳ פותר חלומות, והוא כי נת״ל ששרש החלום גבוה מאד דהיינו מבחי׳ המקיפי׳ הנק׳ עגולים אלא שנתלבש למטה בלבוש המעלים כו׳ ויוסף שהי׳ שרש נשמתו מלמעלה מבחי׳ התיקון שהוא התחלקו׳ אורו׳ בכלים בבחי׳ קוין שהרי הוא המתקן מתהו לתיקון לכך הי׳ פותר חלומות שהי׳ ממשיך משרש המקיף כמו שהוא מעצם לפני התלבשות בהלבוש המעלים כו׳ (ושרש הענין כי העגולי׳ הם בבחי׳ תהו כידוע שי״ס דתהו הי׳ בבחי׳ עגולי׳ והם למעלה מהתחלקו׳ קוין דתיקון ויוסף שרשו למעלה מתהו ותיקון ומתקן מתהו לתיקון לכך הוא פותר חלומות שהוא ממש הענין הזה שמתקן מבחי׳ תהו שמשם שרש החלום לתיקון ולכך כאשר פתר כן הי׳ שהתיקון נעשה כפי שהוא מתקן. ועמ״ש במ״א בביאור שני ע״פ צו את קרבני לחמי כו׳ איך שאיכו׳ התיקון תלוי בהמתקן ומברר כו׳ ע״ש באריכות בשני משלי׳ מהטפה והגרעין כו׳). והנה שרש שרשם של השבטים הוא בז״א דאצי׳ שהוא איך שהאורות מלובשי׳ בתוך כלים בהתחלקות הקוין וכמ״ש לך ה׳ הגדולה והגבורה כו׳ שו״ק דז״א הן בבחי׳ ביטול לגבי המאציל ית׳ ולפי ששרש יוסף גבוה מאד נעלה מהן בבחי׳ שלפני התהו והתיקון כנ״ל לכך לא הכירוהו כו׳ ומש״א הנה בעל החלומות כו׳ הוא שסברו שהוא מבחי׳ החלום עצמו דהיינו כשהמקיף מתלבש בלבוש המסתיר בבחי׳ קדרות אבל באמת הי׳ פותר חלומות כו׳ וכנ״ל.

קיצור. האבות היו רועי צאן כדי שלא יטרידום עניני עוה״ז מלקשר דעתם בבחי׳ ביטול לרבון העולמי׳, וכשהשבטי׳ ראו שיוסף הי׳ לו עסקים רבים בעניני עוה״ז חשבו שהוא איש מצרי, והאמת מצד שרשו הנעלה אין עניני עוה״ז תופסי׳ מקום לבלבל הביטול, ויובן שיכול להיות כן כמו שאין זה מה שהשי״ת משגיח על כל פרטי בריותיו הרבי׳ מאד חשוב רבוי מחשבו׳ אצלו ומח״ז ח״ו והוא לפי שנסקרי׳ בסקירא א׳, כן יובן מעין זה דוגמא דדוגמא בבחי׳ מוחי׳ דגדלות של יוסף כו׳ וכמעשה דבעש״ט כו׳. והוא לפי ששרש יוסף למעלה מתהו ותיקון בחי׳ מלך הדר המתקן תהו לתיקון וזהו בן פורת ל׳ תופר שמיחד הי״ס ועי״ז נעשה פורת רבוי אר״כ חסד שבגבורה כו׳ והוא ג״כ ענין פותר חלומות שהחלום מבחי׳ עגולי׳ דתהו ויוסף מתקן מתהו לתיקון כו׳.

חלום פרעה אחד הוא, כלומר לפי שהי' החלום כפול בד' וד"פ ז' כ"ח וכמ"כ בפתרון הרי נ"ו לכך חיברם יוסף ואמר חלום פרעה אחד כדי למעט המספר ולהעמידם על ז' לבד.

ויתנכר אליהם. כי הי' מבחי' פנימיות יסוד שלמעלה מהם הרבה והם חשבוהו במדרגתם במל' לכך חשבוהו לשפל מהם כו' וזהו הטעם עצמו שהוא הי' יכול להתנכר מהם והוא הכירם מיד שזהו הוראה על מדרגתו הגבוה הרבה מהם, (ועבממש"ל).

תקס"ב

להבין כל ענין סיפור מעשה דיוסף ויהודה אודות בנימין אחיהם שיהודה אמר שא"א לעזוב את אביו כו' ורצה שיהי' אצל יעקב דוקא ויוסף רצה להעלותו אליו דוקא כמ"ש הורידוהו אלי. הנה ידוע דבנימין הוא בחי' צדיק תחתון שהוא בחי' ומדרגת התשוקה שיש בנבראים להתכלל במקורם א"ס ב"ה ואל אישך תשוקתך כו' שתשוקה זו נק' צדיק תחתון, פי' התקשרות המקבל אל המשפיע (כמ"ש במ"א ע"פ ושמתי כדכ"ד). והנה מבואר בע"ח שער ל"ח פ"ח שבחי' בנימין הוא בחי' ההוא רוחא דשדי בגווה בביאה ראשונה כו', והענין כי עיקר הכח ויכולת העלא' מ"ן שהמקבל מעלה מ"ן בבחי' תשוקה נפלאה להתכלל במקורו הוא מצד השפע שכבר נשפע לו מן המשפיע שנשאר תמיד רשימו ממנה בהמקבל, ומצד זה יהי' תשוקתו ליכלל בהמשפיע, כי כל דבר חוזר למקורו ולכן רשימו זו גורמת בו התשוקה כו' ובחי' שפע ורשימו זה זהו הנק' רוחא דשדי בגווה ונק' צדיק תחתון שמקורו מבחי' צדיק עליון שהוא בחי' התקשרות המשפיע להמקבל (וכמ"ש במק"מ פ' ויצא דקנ"ה ב' הרח"ו דשרש בנימין מבחי' יוסף כו' ע"ש). וזהו שרש נשמת בנימין הצדיק, וזהו שחשק יוסף צדיק עליון להביאו אליו דהיינו שבחי' רוחא דשדי בגווה תחזור אליו ותכלל בו. [וה"ש אלקנה הלא אנכי טוב לך מעשרה בנים כו' כי יש כמה בחי' העלא' מ"ן הא' אודם שמצד האשה כו' שהוא התשוקה שמצד עצמות המקבל ואל אישך תשוקתך, הב' מה שתהי' תשוקתה מצד השפע שהושפע בה כבר שהוא בחי' ההוא רוחא כו' וזה גדול יותר כי ידוע שהעלא' מ"ן של האשה ע"י הבני' שילדה לאישה גדולה מהעלאת מ"ן עצמות' כמ"ש הפעם יזבלני אישי כי ילדתי כו' וכמ"ש בע"ח והוא מטעם הנ"ל שהבנים יש בהן מכח האב וענין רוחא דשדי בגווה הוא יותר נעלה אפי' מהעלאת מ"ן של הבנים, וזהו הלא אנכי טוב לך כו' והטעם כי הבנים יש בהם גם מחלק האם כמארז"ל אודם מן האשה שממנו בשר כו', אבל רוחא דשדי בה הוא רוח עצמותו של המשפיע כו']. ויהודה אמר כי לא יוכל הנער

לעזוב את אביו ועזב את אביו ומת, פי' כי הקו האמצעי הוא בחי' דת"י ויעקב הוא בחי' דעת וידוע שאין קישוי אלא לדעת שכשמסלק הדעת והמחשבה הרי האבר מת (וע' בפע"ח בכוונת הלולב למהר"ר יוסף מערבי). והנה ביסוד יש פנימי' וחיצוני' דהיינו החיצוני' הוא כלי שעל ידו תעבור השפע והוא כמשל בגשמיות אבר חי דוקא ולכן משמש מת בעריות פטור אף אם יצא הזרע שהוא פנימי' השפע אם לא יצא דרך אבר חי אינו כלום. והנה יוסף נק' בן זקונים שהוא בחי' פנימיות יסוד שהוא השפע הנמשך מח"ע זקן שקנה חכמה כו' ומה שאמר יהודה ואחיו מת פי' ששלטו בו יניקת החיצונים להיותו בגלות במצרים להחיות עם רב כו' ונשאר בנימין לבדו לאמו, כי בנימין נולד במס"נ של רחל כמ"ש בצאת נפשה כמ"ש בע"ח שם ואביו אהבו וזהו מעלת בנימין על שאר אחיו כיתרון מעלת ההוא רוחא דשביק על העלא' מ"ן של הבנים כנ"ל, וזהו שלא יוכל לעזוב את אביו כי בהסתלק הדעת יהי' אבר מת כנ"ל. ויוסף רצה להעלותו אליו כי חפץ שיכלל בו רוחא דשביק בה וגם להיות נחסר בו חיצוני' השפע כנ"ל. כי יוסף הוא בחי' פנימי' השפע וצריך הוא לכלי חיצוני' כו'. אך מה שאמר הורידוהו אלי ולא אמר העלהו הענין לפי שהי' בחי' פנימית יסוד העליון בגלות מצרים שלכך הי' מלך על מצרים ולא על ישראל.

ועתה י"ל ענין גביע הכסף שהטמין יוסף באמתחת בנימין. והענין כי רצה עי"ז להעלותו אליו למדרגתו, פי' גביע הכסף הוא בחי' אהבה שיש בה תענוג ושמחה, כי כסף פשוט ה"ע אהבה הנמשכ' כמים (והוא מלשון נכסוף נכספת כו' וכמ"ש ג"כ בדרוש דבהמ"ז בענין כסף ומשיכה כו' ע"ש) וגביע הכסף הוא כשיעשו מן האהבה כלי קבלה להיין המשמח שהוא בחי' ומדרגת השמחה שבהתבוננות בגדולת הבורא כמ"ש שמחו צדיקים בה' להתענג על ה' מרוב כל. [ולמעלה ה"ע בחי' המשכה מבחי' עתיק שהוא מקור התענוגים, והתגלות עתיק הוא בבינה זהו ענין יין המשמח כו', והטעם כי המשכת גלוי השכל ממקורו שהוא הכח המשכיל הוא ע"י המשכת התענוג שמאיר ונמשך ביסוד המים שבמוח שהוא משכן כח השכל והוא המכריח את כח השכל הנעלם לצאת לידי גילוי ולכן כשמשכיל השכלה חדשה מתמלא תענוג וצהבו פניו כו' וגילוי תענוג זה מתגלה יותר בבינה שהוא כשמשיג ההשכלה לאורך ורוחב נמצא שבחי' השמחה והתענוג שבהתבוננות בגדולת ה' ה"ע גילוי עתיק בבינה וזהו בחי' גביע הכסף שהוא כלי להיין המשמח כי בשפע ע"י יש בחי' פנימי' ובחי' חיצוני' הפנימי' הוא בחי' העונג בחי' יוסף בן זקוני' ולא יכול יוסף להתאפק והחיצוני' הוא הגביע בחי' האהבה הנמשכת מחסד דע"י כו'].

ואע"פ שזהו מדרגה מאד נעלית ובפרט בשרש' למעלה שבחי' ע"י הוא מבחי' תחתונה שבמאציל שמתקשר עי"ז בנאצלים וא"א להתגלות כו', מ"מ רצה יוסף להשפיל אור זה של הגביע באמתחת בנימין להיותו נלקח משרשו כנ"ל, וכנראה בחוש שאהבה בתענוגים שיש לצדיק גמור יוכל להיות שגם בבינונים תהי' האהבה עם השמחה והתענוג לפי ערכו אך אינה בשלימותה כמו שהיא במקורה האמיתי כו'. (וע' בלק"א ח"א

פי"ג בענין תהי צדיק כו' ובסידור בהערה לתיקון חצות) וזהו מסיבת ההשפלה שהושפל מאהבה רבה שבתענוגים שבצדיקים גם למטה מטה בבינונים כו'. ואמנם הושפלה ונמשכה באופן שלא ירגישנה הבינוני שאם ירגישנה יפול מעבודתו להתיהר כי הרי אינה שלו מצד עצמו, אבל הצדיק אף בהרגשתו אותה בגילוי לא יפול אדרבה יוסיף כח. וזהו שהצניע יוסף את הגביע שיהי' בחי' אור הגנוז ויהי' נמצא גם באמתחת בנימין צדיק תחתון רק באופן שגם בנימין לא ידע ממנה כנ"ל. ובזה יובן ג"כ ענין העלילה שהעליל אח"כ לחפש את הגביע ושעי"ז ישאר בנימין אצלו, בהיות כי ע"י האהבה עם השמחה שתמצא בבינונים כנ"ל יוכלו בעת ההיא להיות במדרגת הצדיק ממש אף שהם הרבה למטה כו' והטעם הוא כי הנה ע"י השמחה גורם בחי' התגלות והשפלת העליון לתחתון כמשל המלך בעת שמחתו יכול להשפיל א"ע ולדבר גם עם פחות הערך וכמ"ש במ"א* בענין ויספו ענוים בה' שמחה, וכמ"כ ע"י השמחה יוכל התחתון לעלות למעלה שלא כפי מדרגתו, וכמו בענין שמחת בית השואבה שע"י השמחה נתעלו ושאבו מרוח הקדש וכמאמ' הלל אם אני כאן כו' ואם אין אני כאן מי כאן. פי' כי אם אין אני תופס מקום כלל מפני הביטול שמצד החכמה, מי כאן שכמ"כ עי"ז תעלה שמחת הביטול עד רום המעלות דכולא קמי' כלא דאפי' אור צח כו'. וזה הביטול שיעלה מעלה לא הי' ביכולת החכמה לבדה כו' רק מצד השמחה כמו איש נכבד בעת שמחתו ישפיל עצמו לדבר עם הקטן וכמ"כ ממש יגביה עצמו הקטן ונבזה בעת שמחתו לדבר עם הגדול מאד וזהו אינו מצד גבהות רק אדרבה מפני שבשעת השמחה הוא בטל מן עצמותו וכמו הזבוב שיקפוץ על היד לא יהי' בזיון לאדם כן לא יהי' בזיון להגדול כשידבר לו הקטן בעת שמחתו כו' מפני שמשיג בחי' הביטול של השמחה שמחמת הביטול יהי' בהגבה כי שמח' ושפלות דבר א' הוא כמבואר באריכות ע"פ ויספו ענוים הנ"ל. וזהו שע"י הגביע של כסף שהוא בחי' אהבה עם שמחה שבצדיק תחתון שתתגלה הי' ביכולת יוסף לקשרו אליו עי"ז וד"ל.

ועפי"ז יובן ג"כ מ"ש בהגביע והוא נחש ינחש בו כו' ופי' ל' נחש ינחש משמעו שהערים בערמומי' עמוקה מן ערמומי' הנחש עד שהסיר עי"ז הערמומי' של הנחש. והענין הוא להיות כי בגביע הזה הי' יודע עתידות ואין דבר נעלם ממנו, וזהו שהסיר הערמומי' של הנחש, כי ענין הרמאות הוא רק להסתיר ולהעלים הדבר העלם אחר העלם עד שיוסתר הדבר מאד, כי הערמה אינה חכמה בעצמות' כמו השכל והסברא רק כל ענינה להעלים כו' וא"כ יש לכח העלמו' אלו שייכות ואחיזה בחכמה הנעלמה, וזהו שהי' לבן רמאי ביותר, ויעקב אמר אחיו אנכי ברמאות פי' להיות שרש יעקב בחכמה הנעלמה בעצמותה הי' ביכולתו לסבב ערמומי' לבן כי אחיזת לבן במ"ס דקליפה הי' נמוך מאחיזת יעקב במו"ס דקדושה וז"ש אם כה יאמר עקודים כו' וילדו כל הצאן כו', וכמ"כ יובן בענין יוסף שע"י הגביע הי' יודע

וכמ"ש במ"א . . ויספו ענוים: מאמרי אדמו"ר הזקן — תקס"ב ע' נא.

עתידות והסיר הערמומי׳ של הנחש. כי הנה ידוע בענין חכמת אדם תאיר פניו שהוא ע״י בחי׳ גילוי אור ע״י במו״ס שע״ז נמשך בחי׳ גילוי ההעלם דמו״ס ומתגלה בבחי׳ הארת פנים, וזהו ענין הדלקת נר חנוכה שהשמן הוא החכמ׳ הנעלמ׳ ולכן צ״ל ע״ג מים וע״י האור הוא דולק ונמשך מן ההעלם אל הגילוי כו׳ כמ״ש במ״א באריכות. ומבואר למעלה דענין גביע הכסף היינו ענין גילוי בחי׳ אור ע״י כנ״ל ולכן ע״י הגביע הי׳ יודע העתידות. כי העתידות בגשמיות הוא הנעלם מהשגת האדם ושרשו מבחי׳ מ״ס שהוא בחי׳ דבר הסתום ונעלם ואינו מתגלה כמבואר באד״ר ולכך נק׳ חשך ישת חשך סתרו כו׳ והנסתרות לה׳ וכו׳ במופלא ממך כו׳. אבל לגבי עצמו׳ המאציל כתי׳ אין נסתר מנגד עינך פי׳ כמו עד״מ ע״י האור שמביאי׳ בבית מתגלים כל מצפונים ומטמוני׳, ולכך ע״י הגביע הכסף שהוא בחי׳ עונג העליון דהיינו גילוי אור ע״י במו״ס יהי׳ מתגלה ההעלם וההפלא׳ שבמו״ס ולכן הי׳ יודע עתידות ע״י גביע. וגם עי״ז נחש ינחש להסיר הערמומי׳ דנחש שעניניו ג״כ להעלים כו׳ שע״י גילוי האור אין נסתר ונעלם כו׳, ולכן עי״ז תיקן יוסף במצרים ערמות הנחש. כי ידוע דקליפת מצרים הוא בחי׳ התנים הגדול הרובץ כו׳ והיינו בחי׳ כתר דקליפה רישא דדהבא, וד׳ גליות מדי כו׳ הם בחי׳ גוף, ויוסף לקט כל הכסף וגם נתן החמישי׳ לפרעה וד׳ ידות הניח להם, כי הד׳ ידות הם מבחי׳ פרצוף חכמ׳ עד פרצוף מל׳, והחמישי׳ הוא פרצוף כתר שהם היו בחי׳ כתר דקליפה והיניקה שלהם מבחי׳ עורף ואחוריי׳ דרצון העליון, והוא העלה הרפ״ח ניצוצין דקדושה ע״י שנתנו לו חיות שלהם בהמתם ומקניהם כו׳ (והיינו והחמישי׳ לפרעה שהעלה ובירר מה שינקו מאחוריי׳ רצה״ע פרצוף החמישי ועי״ז המשיך החמישי׳ לפרעה שיהי׳ בחי׳ התגלות והמשכת פרצוף עתיק יומין מלשון אתפריעו כל נהורין כדלקמן אי״ה) ועשה הכנה גדולה לגילוי אלקות שהי׳ ע״י משה במתן תורה וקי״ס. וזהו כי נחש ינחש שתיקן ערמות הנחש בחי׳ התנים הגדול הנ״ל במה שהוציא מהם בערמה כל הניצוצי׳ עד שברצונם הטוב נתנו מקניהם ואמרו החיתי׳ כי כלכלם במזון התבואה והיינו שהשפיע להם כדי שאח״כ יציל מהם הטוב בחמישי׳ שנתנו והביא זה ביתה פרעה כנ״ל והתנהג עמהם רק במדת החסד ובזה בירר מהם הטוב [כמו שיערים האדם עם הקטן ויפתנו שיתן לו בגדו מרצונו הטוב. ומה שהי׳ ענין המלחמה במכות דם וצפרדע שעשה משה לא הי׳ מועיל כ״א כשעשה יוסף הכנה מתחלה לברר מהם בתחלה בדרך טוב וחסד שיאמרו החיתנו כו׳ ואח״כ הי׳ בנקל למשה ללחום עמהם ולברר מהם בע״כ]. וזהו כי נחש ינחש בו שבירר בחי׳ נחש כתר דקליפה על ידו שהי׳ הגבה מאד נעלה מבחי׳ אור שתאיר חכמ׳ סתימא׳ ואין דבר נעלם ממנו כי שוין קמי׳ הנעלם עם הגלוי וכמ״ש הנסתרות והנגלות אתה יודע. וזהו וילקט יוסף כל הכסף כי קיבץ כל החסדי׳ עד למקור כל החסדים שהוא הגביע הכסף. ואמנם בימי שלמה אין כסף נחשב למאומה כי היתה סיהרא באשלמותא בבחי׳ כתר אבל הזהב הי׳ נחשב להיותו עטרת בראש הכתר לכך שלח תרשיש להביא זהב אופיר, וע׳ לקמן מ״ש בזה בענין אין כסף נחשב כו׳ אי״ה.

קיצור. בנימין הי׳ רוחא דשדי בגווה והוא מה שנשאר בהמקבל מבחי׳ אור ושפע של המשפיע לכך רוצה לחזור למקורו להתכלל בא״ס ב״ה והעלא׳ מ״ן זה גדול מהעלא׳ מ״ן של המקבל מצד עצמו. ויוסף שהי׳ צדיק עליון שממנו לוקח בנימין צ״ת רצה להעלותו אליו ויהודה אמר שא״א כי ועזב את אביו ומת שבחי׳ כלי היסוד צריך לקבל תמיד מבחי׳ הדעת וזהו בחי׳ יעקב שהוא בחי׳ חכמה, לזאת נתחכם יוסף להעלות בנימין אליו ע״י שיטמין באמתחתו גביע הכסף שהוא בחי׳ אהבה בשמחה ותענוג שהיא מעלת ומדרגת הצדיקים ויוכל לפעמי׳ להיות נמשך בחי׳ זו אפי׳ לבינוני׳ מבלי הודע להם וזהו שהטמין כו׳ וע״י שמחה זו יוכלו להתעלות מעלה מעלה במדרגת הצדיקים כענין שמחת בית השואבה. שרש ענין הגביע כסף למעלה בחי׳ המשכת ע״י במו״ס ומו״ס הוא ההעלם ישת חשך סתרו וע״י המשכת אור ע״י מתגלה העלם זה כמו שמביאי׳ אור בבית, לכן נחש ינחש בו שהי׳ יודע עתידו׳ על ידו שהעתידו׳ שרשם ממו״ס ועי״ז בירר נחש כתר דקליפה בחי׳ ערמו׳ הנחש להעלים וע״י הגביע אין נעלם כו׳. ומצרים רישא דדהבא כתר דקליפה בירר יוסף מהם הניצוצי׳ שבו ע״י שנתנו לו מרצונם בהמתם והחמישי׳ לפרעה וזה הי׳ הכנה לגילוי אלקות שע״י משה כו׳.

תקע״ב

ענין יוסף ואחיו (צריך להעתיק מן ביכעל שלי המתחיל ביום השמיני עצרת כו׳).

ואח״כ שייך גם כן ענין אין כסף נחשב למאומה דשלמה שהי׳ חפץ רק בחי׳ זהב שהוא מעלת ומדרגת אהבה ברשפי אש כמבואר בלק״א פ״ג אבל האהבה הנמשכת כמים מבחי׳ כסף לא הי׳ נחשב בעיניו ונענש ע״ז כי אהבה זו הוא העיקר בהמשכת אלקות למטה בבחי׳ דירה בתחתוני׳ ועמש״ל ע״פ וכוס פרעה בידי ור״פ מקץ מענין אהבה זו וע׳ לעיל בענין גביע הכסף כו׳.

קיצור. כתי׳ כוס ישועות אשא, המל׳ נק׳ כוס שמקבל לתוכו הישוע׳ שהם החי׳ כי הדיבור בו ועל ידו מתגלים השכל ומדות כו׳ ולכן נק׳ מל׳ אלקי׳ לשון כח שיש כח רב בבחי׳ זו לקבל כל ההמשכו׳, וגביע בגימ׳ כוס ואלקי׳ ודהע״ה שהי׳ מרכבה לבחי׳ מל׳ אמר כוס ישוע׳ אשא שמגביה המל׳ בבחי׳ בינה שתקבל שם הישועות ויין המשמח גבו׳ ממותקות. ויוסף דאחיד בשמיא וארעא א״צ להגביהו אלא הוא המשפיע בו כל ישועות, וצוה להטמינו באמתחת בנימין להעלותו עי״ז כענין הנ״ל בדוד בחי׳

כוס ישועו׳ אשא. וציוה ג״כ להשים כסף איש בפי אמתחתו להשפיע להם מן החסדי׳ שליקט והמשיך מעלמא דאתכסיא בעלמא דאתגליא הנק׳ בית פרעה כו׳. וע״י ירידת יוסף במצרים ובירר הניצוצו׳ שם מיעט הגלות מן ת׳ שנה והעמידו על רדו, וגם העיקר הי׳ רק פ״ו שנה מלידת מרים. ומעלת יוסף כי לו ניתנה הבכורה, ומעלת הבכורה בזמן שהי׳ עבודה ע״י בכורו׳ גדולה ממעלת הכהני׳ שהכהני׳ תלוי בהאב והבכור פטר רחם תלוי באם וזהו בחי׳ רחל ואחע״ב נעוץ סופן, לכן ניתנה ליוסף הבא מרחל ולע״ל כשיהי׳ אחע״ב יחזור להיות העבודה בבכורים.

אור התורה

פרשת

ויגש

פ׳ ויגש

קיצור לד״ה ויגש אליו יהודה בתו״א

קיצור. נחלקו בגמ׳ אם שמים קדמו כו׳ והאמת בהשתלשלו׳ שמים קדמו לארץ וכן בחי׳ צומח למעלה מהדומם אבל מצד שרשן במחה״ק סוף מעשה במח׳ תחלה א״כ ארץ קדמה שם לכן יש בה הביטול יותר חשב מ״ה והיא המוציא׳ צמחה ולע״ל תתעלה להיות המל׳ גבוה מכולם מה״ט וזהו אחע״ב. וזהו ההפרש בין המשכן למקדש שהמשכן נעשה כסדר דעכשיו שמים קדמו לכן הכותלי׳ מעצי שטי׳ והעפר הי׳ בקרקע המשכן והחי׳ למעלה מכולם יריעות מקיפי׳ כו׳ אבל המקדש דירת קבע מעין דלע״ל שתהי׳ אחע״ב לכן הי׳ כולו מאבני׳ דוקא אף הגג כו׳. וזהו ג״כ ענין יוסף ויהודה יוסף בחי׳ צומח ל׳ תוספת בחי׳ ארז והי׳ למעלה מיהודה שהוא בחי׳ מל׳, אבל לע״ל תתעלה המל׳ ירא׳ תתאה ביר׳ עילא׳ חשב מ״ה ביטול דמשה א״כ הוא למעלה מאהוי״ר דמדות בחי׳ שמים כו׳ וזהו ג״כ ענין ההפטר׳ חיבור העצי׳ למהוי אחד באחד ויגש אליו יהודה אז ועבדי דוד מלך עליהם.

וימהר יוסף כי נכמרו רחמיו על אחיו כו׳. פי נכמרו מלשון מכמר בשרא שהוא לשון חמימות כי הרחמנות הוא מצד החמימות כי חם לבו בקרבו (וע׳ ביאורי הזהר פ׳ במדבר בענין ת״ת שנק׳ מרור ע״ש). כי הנה ישראל נק׳ ע״ש יוסף כמ״ש נהג כצאן יוסף וצריך לעורר רח״ר על בחי׳ בנימין שנק׳ בן אוני והיינו להיות ממארי דחושבנא לחשוב עם נפשו איך ירדה מטה מטה כל חד לפום מה דידע אינש בנפשיה ולרחם על ניצוץ אלקות שבו. ויבא החדרה ויבך שמה כדכתי׳ במסתרים תבכה נפשי דהיינו בחדרי לבו, ומ״מ ויתאפק ויאמר שימו לחם זו התורה כי צ״ל שניהם חדוה תקיעא בלבאי מסט׳ דא וכו׳ וזהו ויבוא החדרה ויבך שמה, שמה דוקא. ועי״ז נעשה התורה בחי׳ לחם אפוי ממש שנבלע באיברים דמלכא בחי׳ ביטול באור א״ס ב״ה ממש זכו׳, ע״י שנבלע באיברי נפשו האלקית (כי בהקדים המרירות והבכי׳ בנפשו על ריחוקו מה׳ ובהגדיל הצמאון ותשוקה אליו אזי כשלומד אח״כ התורה שהיא רצונו וחכמתו הוא מתיחד ממש עם אור א״ס המלובש ברצונו וחכמתו וכמ״ש בענין ב׳ מיני יין דצדיקי׳ ובע״ת ע״פ אסרי לגפן כו׳). וזהו אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו פי׳ שתלמודו נתיחד בנפשו והיו לאחדים משא״כ בלא בחי׳ אפי׳ הנ״ל לא יכול לבלוע באיברי נפשו להיות חיים ומזון לנפשו כי על הלחם אפוי דוקא יחי׳ האדם שנבלע באיבריו משא״כ אם אינו אפוי אין הקיבה מבשלת והרי

הלחם בפ״ע מונח בקרבו ולא נבלע באיברי׳. וככה ממש עד״מ בלא בחי׳ אפי׳ הנ״ל (שהיא ע״י בחי׳ האש בחי׳ כי נכמרו רחמיו כו׳) הרי התורה שלומד הוא דבר בפ״ע ונפשו הוא דבר בפ״ע ואין מתיחדי׳ ולא נק׳ תלמודו בידו. אך קודם שלומד צריך ג״כ בחי׳ בא לכאן דהיינו לעורר את האהבה בתפלה במס״נ וביטול במציאות אליו ית׳ כדי שיוכל ללמוד אח״כ בבחי׳ ביטול לה׳ ודברי אשר שמתי בפיך כו׳ ולזאת עת קבוע ללמוד יהי׳ מיד אחר התפלה. (ע׳ במ״א ע״פ כי תבואו אל הארץ כו׳ ושבתה הארץ, משם תדרשנו) (וכמ״ש במ״א שזהו מארז״ל על תפלתי שתהא סמוכה למטתי כדי שיהי׳ לימודו אחר התפלה דוקא מטעם הנ״ל).

כי למחיה שלחני אלקים לפניכם כו׳ לשום לכם שארית בארץ ולהחיות לכם לפליטה גדולה. הנה כבר נת״ל פ׳ מקץ בענין שהי׳ יוסף פותר חלומות. שהוא מפני ששרשו ממלך הח׳ הדר שהוא המתקן את עולם התהו שיוכלל בבחי׳ תיקון וזהו ענין וילקט יוסף את כל הכסף הנמצא במצרים כו׳ פי׳ כי להיותו עיקר המברר את הניצוצין שנפלו ומתקנם שיוכללו בבחי׳ תיקון ע״כ היתה עבודתו ללקט את כל הכסף הנמצא במצרים הם בחי׳ ניצוצי החסדים שנפלו בשה״כ ולהביאם ביתה פרעה שהוא בחי׳ עלמא דאתגליא שנק׳ פרעה כמש״ל כדי להשפיע לישראל בכל משך זמן הגלות הרב מחסדים אלו שעי״ז יהי׳ יכולים לסבול הארבע גליות אשר הם מפוזרים ומפורדים בהם בין האומות, שע״י השפעת חסדי׳ אלו יהי׳ להם קיום ושארית בארץ בין העמים בכל הגליות שכל הקיום שלהם הוא הכל ע״י השפעת חסדים שנמשך ע״י הדר מלך הח׳ שהוא בחי׳ יוסף שמכלכל אותם בגלות בהשפעת חסדי׳ אלו מעט מעט ממה שצבר וליקט במצרים כו׳ כמשל האדם שמכין לו צידה לדרך רחוקה שמכין צידה לרוב כדי שיהי׳ לו למחי׳ ולמזון בכל אורך הדרך אשר הוא הולך עד שמגיע למחוז חפצו. וכנראי׳ בעליל ענין שפע זו, והוא שכל ישראל מאמינים בני מאמינים בכל אורך משך הגלות הרב הזה שיבוא משיח צדקינו בב״א בלי ספק וספק ספיקא כלל אמונה קבועה וחלוטה בלב וחיזוק האמונה הזאת שהיא למעלה מהדעת והשכל והוא נשפע מבחי׳ יוסף שהוא בחי׳ מלך הח׳ שהוא משפיע להם מן החסדי׳ שליקט הרבה כאחד במצרים, מעט מעט להחיותם ולקיימם ולהיות להם חיזוק האמונה הזאת שלמעלה מהשכל כו׳. ולזה הי׳ טרדת יוסף במצרים לעסוק בכל העניני׳ שבלעדו לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל ארץ מצרים שעי״ז בירר כל ניצוצי החסדי׳ הנ״ל להיות חיות וקיום לישראל בגלות כו׳, וזהו וילקט את כל הכסף הנמצא כו׳. (וע׳ בסידור ע״פ תהלתו בקהל חסידים שם מבואר ענין ניצוצי החסדי׳ שמתפזורים לברר את הגבו׳ בכל משך הגלות וה״ע פיזור ישראל בין האומות לפ״ז ניצוצי החסדי׳ הן עצמן נשמו׳ ישראל הנמשכי׳ משם מ״ה כו׳ ע״ש והכל א׳ כי זהו ג״כ ענין וילקט יוסף את כל הכסף כו׳ כי שם במצרים נפלו ג״כ נשמות הרבה כמשי״ת לקמן אי״ה ע״פ ויברך יעקב וע״י גלות מצרים נלקטו וזהו לגוי

גדול אשימך שם דוקא כדלקמן אי"ה ואח"כ בגליות נתפזרו בשביל לברר הרפ"ח וכשיוגמר הבירור יהי' קיבוץ הגליות וזהו תהלתו בקהל חסידי'. וגם אפ"ל שהחסדי' הנ"ל הן קיום וחיות וחיזוק של הנשמות ועי"ז יש בכחם לברר כו' וא"כ הוא א"ש כפשוטו ב' הדרושים).

וזהו מ"ש יוסף לאחיו ועתה אל תעצבו כו' כי למחי' שלחני אלקים לפניכם. כי ירידתו למצרים ללקט ניצוצי החסדי' הנ"ל הוא כדי למחי' אליכם שתוכלו להתקיים בהד' גליות ובפרט גלותינו זה האחרון שזהו הכל ע"י שפע החסדי' שעי"ז יש לנו שארית בארץ כו', ולהחיות לכם לפליט' גדולה פי' עד שיהי' פליטה גדולה דהיינו בגמר ותכלית כל הבירורין כשיושלם כל הבירור שאז יבוא משיח בב"א, עד אותו הזמן מצטרכי' הכל להשפעת חסדי' הנ"ל דיוסף הוא המשפיע אותן, אבל כשיהי' פליטה גדולה הנ"ל אז כיון שיתברר ש' ב"ן לגמרי ויתעלה לשרשו שהוא שם ס"ג שלמעלה משם מ"ה המברר, ועי"ז נאמר אשת חיל עט"ב שש' ב"ן המתברר יעלה למעלה מש' מ"ה המברר כו', אז נאמר ודוד עבדי יהי' נשיא עליהם שדוד שהוא משבט יהודה יתעלה להיות רועה א' לכולם למעלה מבחי' יוסף וכמש"ל ע"פ ויגש אליו יהודה* כו' שלע"ל תתעלה בחי' המל' כמו שהיא מצד שרשה ארץ קדמה לשמים, שה"ע עליי' ש' ב"ן בס"ג שלמעלה מש' מ"ה שהוא בחי' יוסף כנ"ל. אבל עד שיהי' הפליט' גדולה בכל משך הגלות שלא נתברר ש' ב"ן עדיין לגמרי ויוסף הוא המבררו ומתקנו כנ"ל שזוהי בחי' ומדרגת יוסף מלך הח' המתקן תהו לתיקון כו' מצטרכי' הכל להשפעת יוסף דוקא שממנו יתד ממנו פנה, (שהוא השליט בארץ כו' שממנו נמשך השפע למל' שהרי עכשיו בחי' שמים קדמו כו') כמ"ש לשום לכם שארית כו' כנ"ל. וז"ש אסף ברוה"ק, נוהג כצאן יוסף רועה ישראל האזינה, שהתפלל אסף על אריכות הגלות לכך הוצרך להזכיר נוהג כצאן יוסף שהוא המשפיע חסדי' לקיימם בזמן הגלות עד שיהי' הפליט' גדולה שאז ודוד עבדי נשיא כו' ולכן אמר יוסף הצדיק כן בעצמו ולהחיו' לכם עד לפליטה גדולה וכו'. (ובכל זה יובן ג"כ משנז"ל פ' מקץ בביאור ענין ויכוח דיוסף ויהודה אודות בנימין וכו' ושם בסוף מבואר איך שבימי שלמה אין כסף נחשב משום דקיימא סיהרא באשלמותא, ושם אח"כ במאמ' הב' דגביע נת' שנענש ע"ז כו' ואין זה מובן היטב. ולפמ"ש כאן יבואר דהנה ב' המדרגות דכסף וזהב זהו ג"כ בחי' ומדרגת דיוסף ודוד כי יוסף שהוא מבחי' ש' מ"ה הרי עיקרו מבחי' חסדים להמשיך ולהשפיע ממעלה למטה וכמ"ש ג"כ במ"א ע"פ ושמתי כדכ"ד שזה הי' בחי' ומדרגת שהם דיוסף ע"ש ולכן כל עסק יוסף הי' בכסף ללקט כל הכסף שהם ניצוצי החסדי' כנ"ל ועי"ז יברר ש' ב"ן בזמן הגלות כו' אבל בחי' דוד שהוא בחי' מל' שהיא בחי' ש' ב"ן ידוע דעיקר בנינה מן הגבורו' והוא בחי' זהב שהוא בחי' רשפי אש התשוקה לעלו' בא"ח מבי"ע להתיחד באור א"ס ב"ה המאיר בגילוי רב באצי', וז"ש בדוד והוא אדמוני כו'. ומבואר

---

* ע"פ ויגש אליו יהודה: הכוונה להנדפס בתו"א.

למעלה שעד הפליט׳ גדולה דלע״ל יוסף הוא השליט על הארץ שהמל׳ טפילה ובטילה לגבי ז״א וכמ״ש בזהר בכ״מ דדו״נ אשתכחו לא סליק שבחא אלא לגבי דכורא כו׳ לכן לא נז׳ ביוסף רק כסף כו׳, אבל לע״ל תתעלה המל׳ להיו׳ אחע״ב. והנה נת׳ שהמקדש דשלמה הע״ה הוא הארה מעין לע״ל ולכן מה״ט בנאו באבני׳ דוקא שהדומם שרשו נעלה יותר לכן חשב שלמה זהב עיקר ואין כסף נחשב למאומ׳ בעניו כי הי׳ סבור מאחר דקיימא סיהרא באשלמותא א״כ הרי המל׳ היא בחי׳ אחע״ב לכן הזהב עיקר כו׳, ונענש ע״ז כו׳ והטעם שנענש י״ל מכמה טעמי׳ הא׳ שמ״מ אע״ג דאז קיימא סיהרא באשלמותא מ״מ לא הי׳ כלל התיקון בשלימות וא״כ לא הגיע עדיין כלל לבחי׳ ומדרגה זו. ועוי״ל דאף בעליי׳ המל׳ להיות אחע״ב לא שייך לומר אין כסף נחשב וכו׳ ח״ו ואדרבה הרי מצינו כתוב א׳ אומר והי׳ אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהי׳ שבעתיים כו׳ ובמ״א נת׳ ע״ז ב׳ פירושי׳ אם שיהי׳ הלבנה כאור החמה דעכשיו ואור החמה יהי׳ שבעתיים כו׳ או שהלבנה יהי׳ כאור החמה דאז שהוא שבעתיים וכן תהי׳ החמה. וזהו ענין שוין בקומתן ואפ״ל דזהו ענין כדכ״ד כדין וכדין ע״ש שהוא בחי׳ כסף וזהב א״י וא״ח ולא כשלמה שרצה שיהי׳ עליו׳ בחי׳ א״ח לבד וד״ל. לכן נענש שלמה שאין כסף נחשב בעיניו* כו׳ וד״ל).

קיצור. יוסף ליקט ניצוצי החסדי׳ במצרים והביאם ביתה פרעה עלמא דאתגלי׳ ומשפיע במשך הגלות מעט מעט לישראל שיהי׳ להם אמונה קבועה וחלוטה כמו שכ״ה באמת ישראל מאמינים כו׳ וזהו וילקט כמכין צידה לדרך כו׳ וזהו כי למחיה שלחני לפניכם עד לפליט׳ גדולה שיתברר ש׳ ב״ן ויתעלה בס״ג אז ודוד עבדי נשיא כו׳ ולכן אמר אסף על זמן הגלות נוהג כצאן יוסף דעכשיו עד לע״ל יוסף המברר ומתקן ב״ן.

ויפול על צוארי בנימין אחיו ויבך ובנימין בכה על צואריו כו׳ ויבך עליהם כו׳. הנה מבואר במ״א ע״פ ושמתי כדכד שמשותיך כו׳ ורב שלום בניך דפי׳ שמשותיך ב׳ בחי׳ שמש הא׳ בחי׳ שמש הוי׳ כמ״ש שמש ומגן הוי׳ אלקים והב׳ בחי׳ שמש צדקה כמ״ש וזרחה לכם יראי שמי כו׳ שמש צדקה כו׳ והן ב׳ הבחי׳ דיוסף ובנימין שהם וישפה צדיק עליון וצדיק תחתון וזהו ג״כ ענין ורב שלום בניך שיש כמה רבוי בחי׳ בשלום כי בחי׳ צדיק עליון משים שלום בפמליא של מעלה וזהו בחי׳ יוסף וצדיק תחתון משים שלום בפמליא של מטה וזהו בחי׳ בנימין ויש ג״כ

---

*) בעיניו: בצד הגליון בגוכתי״ק: וישב ענין שוין עם אחע״ב דאף שיהי׳ אין זה ע״ד עכשיו טפילה ותדע שעכשיו חתן וכלה טפילה וגם אין לה קול מצהלות חתנים ויהי׳ קול חתן וקול כלה הרי שניהם יש להם קול וה״ע שוין בקומתן רק שתהי׳ גם עט״ב ועמ״ש במ״א בענין שרה שהיתה גדולה מאברהם בנביאות לפי שהטעימן מעין עוה״ב ולכך נענש שלמה על שאין כסף נחשב כו׳ תו״ק. הג״ה זו צ״ע עדיין אי״ה.

חיבור וקישור פמשמ"ע בפמשמ"ט והוא בחי' שלישית בשלום וזהו ענין ג"פ שלום עליכם שאומרי' בקידוש לבנה וזהו ג"כ ענין הבכי' הנז' כאן דיוסף ובנימין שכל שלו' והתקשרות ב' הפכים הוא ע"י הבכיה וכמשי"ת אי"ה. וביאור הדברים יובן בהקדים ההפרש שבין יוסף להשבטים (ונז"ל פ' מקץ אלא שכאן נאמ' בשינוי לשון קצת ועיקר) שהם לא הכירו אותו לצדיק כמו שהי' באמת ולכן זרקו אותו לבור שיש בו נחשי' ועקרבים שאם אין בו חטא ינצל כו' והטעם הוא מפני שלא הי' במדרגתם והי' גבוה הרבה מאד מערכם שלכך לא הי' להם הכרה ותפיסא בו (ואין זה סותר למש"ל במעלת ומדרגת יהודה שלע"ל יתעלה למעלה מיוסף, והכא משמע שכל השבטים לא היו מערכו וכדלעיל פ' וישב מקץ באריכות, כי אדרבה לפמ"ש מובן שעכשיו עכ"פ מדרגת יוסף גבוה מיהודה ג"כ רק שלע"ל יתעלה יהודה, ואף גם זאת דוקא יהודה ולא שאר אחיו השבטים וכמ"ש במדרש פ' זו כמה פעמי' מלכים מדייני' אלו עם אלו אנו מה איכפת לנו. ועוד נ' דכל מ"ש שלע"ל יתעלה יהודה מיוסף הכוונה על פרצוף המל' שבאצי' שתהי' עט"ב לגבי ז"א וכענין עד דוד הגדיל ועבדי דו"ד נשיא שהי' בחי' מל' דאצי'. משא"כ השבטי' שהן בחי' בריא' כדלעיל הם ודאי למטה מיוסף שמאצילות. וגם ביהודה י"ל שיש ב' בחי' שכפי שנשמתו מבריא' ודאי יוסף לעולם גבוה ממנו ומה שלע"ל יתעלה יהודה על יוסף היינו שרשו בחי' מל' דאצי' שעכשיו היא ג"כ למטה מיוסף ז"א דאצי' ולע"ל תהי' עט"ב). כי הנה השבטים נק' שבטי ירושלים דהיינו בחי' מל' דאצי' כשנשפלת בבי"ע ושם הם י"ב בקר שהים עומד עליהם ולבחי' אלו היו הם בחי' מרכבה ולכן היו כולם רועי צאן שבחרו להם מלאכה קלה כדי שלא יפסיקו אפי' רגע א' מלהיות בביטול אליו ית' כמשל ביטול המרכבה לגבי הרוכב. אבל יוסף הי' מבחי' אצילות שהוא בחי' אלקות ממש ולכן נאמר בו ויבוא הביתה לעשות מלאכתו ותרגומו למבדק בכתבי חושבנא וכן אצל פרעה הי' הוא המוציא והמביא כו' ואעפ"כ הי' בחי' מרכבה ממש והיינו כי לפי שהי' מבחי' אצילות שהוא בחי' אלקות ע"כ אין העניני העולם מסתירים לפניו כלל וסובל ב' הפכים בנושא א' כי הוא ית' הכל יכול כו'. משא"כ השבטים שנשמתם מבריאה לא יכלו כן כי הנברא הוא אינו יכול לסבול שני הפכים בנושא א' להיותו מוגבל בהגבלה וגדר כו' ולכך הואיל ולא הכירו את מדרגתו של יוסף הנעלה שמאצי' וראו שהי' עוסק כו' חשבוהו לאיש זר וטעו בו.

והנה מדת יוסף באצי' כשמו ל' הוספה ורבוי כן הוא בחי' צדיק עליון המשפיע אור וחיות מאצי' לבריאה שלכן נק' צדיק כי הוא המקשר ומחבר אצי' עם בריאה וזהו בחי' המשכה והשפעה מלמעלה למטה. ובנימין הוא ג"כ בחי' צדיק אלא שהוא צדיק תחתון כי הוא ג"כ מעולם הבריאה אלא שהוא בחי' ההעלא' שהבריאה עולה להתכלל באצי' ולכן נק' ג"כ צדיק ע"ש ההתקשרות אלא שהוא מלמטה למעלה ולכן כתיב בלידת בנימין ותקש בלדתה כי רחל היא בחי' מל' ובלידת' היא התגלות נשמת בנימין להיותה בבחי' נברא בבי"ע היתה מקשה לילד כלומר שבקושי היתה התגלות

בחי' בנימין היפך טבע נשמתו שהוא הי' מרכבה לבחי' א"ת ממטה למעלה להתכלל במקורו ולידתו היינו התגלותו להיות למטה בבי"ע. ולכן אביו קרא לו בנימין בן ימין פי' ימין הוא מדת אברהם איש החסד שהחסד נק' ימין, והנה ימין מקרבת וזה הקירוב שנולד ונתהוה מבחי' ימין נק' בן ימין כלומר שנולד ונמשך מבחי' ימין וכמ"ש והוכן בחסד כסאו כו'. וזהו ענין ב' מיני שמש הנ"ל וה"ע ושמתי כדכד שמשותיך דפי' חלונות שהשמש מאיר ונמשך על ידן בבית, וב' השמשות הן יוסף ובנימין שעל ידם נמשך בחי' אור א"ס שבאצי' ומאיר בבריאה, אלא שע"י יוסף נמשך ההארה מלמעלה למטה שאצי' נמשך בבריאה ונק' שמש הוי' שמאיר וממשיך ש' הוי' מלמעלה למטה, וע"י בנימין הוא מלמטה למעלה שהבריא' נכלל באצי' ושם מקבלי' אור האצי' ונק' שמש צדקה כי צדקה תרומם כו' כמבואר שם באריכות ע"פ ושמתי כדכ"ד. (ועיין ג"כ ב' מיני חיבור אלו דאצי' ובריא' בתורה שבענין קי"ס שיש בזה פ' פירושי', פי' האריז"ל ופי' הזהר ע"ש והן ב' אופנים הנ"ל אם בהעלא' או בהמשכה ע"ש) שלע"ל ג"כ יהי' ב' בחי' התגלות אלו וזו ושמתי כדכד כדין וכדין ע"ש.

ועתה יובן ג"כ ענין ורב שלום. והנה אין רבים פחות משלשה, כי יש ג' בחי' שלום, הא' שלום בפמשמ"ט הוא התחברות ויחוד חו"ג דבי"ע כהנים ולוים שהן בחי' שמאלא וימינא שחיבור ושלו' זה בינהן נעשה ע"י המשכת וגלוי אור א"ס בהן וכמ"ש במ"א ע"פ מארז"ל ע"פ המשל ופחד עמו עושה שלו' במרומיו מיכאל וגבריאל שר של מים ושר של אש ואין מכבין זה את זה שהוא ע"י גילוי אלקות בהן ע"י שמתבטלי' שניהם ממציאותם וזהו המשל ופחד עמו וע"ז עושה שלום כו' ושלום זה בפמשמ"ט הוא ע"י בנימין צדיק תחתון (שעל ידו מקבל הבריא' הארת אצי' וע"ז נעשה שלום) כו', ושלום בפמשמ"ע הוא היחוד בין ע"ס לאכללא שמאלא בימינא וימינא בשמאלא וזהו ע"י יוסף צדיק עליון שממשיך תוס' אור מאא"ס בנאצלי' וע"ז מתיחדים כו', והג' הוא קישור וחיבור פמשמ"ע בפמשמ"ט דהיינו המשכת וגילוי אצי' בבריאה, וזהו ורב שלום כו' והן ג"פ שלום שבקידוש לבנה, (וענין זה מבואר ג"כ בכגוונא דאינון מתיחדין לעילא איהי מתיחדת לתתא כו' חד לקבל חד כו' קוב"ה לא יתיב על כורסיי' דיקרי' עד דאתעבידת איהי ברזא דאחד כו', הרי אחד דיחו"ת זהו שלום בפמשמ"ט ויחו"ע הוא שלום בפמשמ"ע ואח"כ התגלות יחו"ע ביחו"ת זהו בחי' שלו' הג'). וזהו ג"כ ענין ויפול על צוארי בנימין אחיו ויבך ואח"כ ובנימין בכה כו' ואח"כ ויבך, וענין שייכות הבכיה לבחי' השלו' והתחברות, הוא כי א"א להיות קישור וחיבור ב' הפכים אם לא ע"י התגלות רחמים רבים והיינו ע"י הבכיה כו' ובביאור אמר כי כל קישור וחיבור ב' הפכים צ"ל ע"י התגלות הארה הנעלית מערך שניהם המחברת והיינו ענין הבכי' שבאה מסיבת הוספת הארה זו כמו ר"ע שזלגו עיניו דמעות מצד הפלאת השגתו בשה"ש (וכמש"ל ע"פ ויבכו דיעקב ועשו בפ' וישלח) וזהו מתחלה ויפול יוסף על צוארי כו' ויבך הוא השלו' בפמשמ"ע ואח"כ ובנימין בכה הוא השלום בפמשמ"ט ואח"כ קישור וחיבור פמשמ"ע

בפמשמ"ט. וז"ש במדרש כאן שלע"ל ג"כ בבכי יבואו כו' מחמת גלוי אור עליון מאד.

קיצור. יוסף מבחי' אצי' שהוא אלקות לכן הי' עוסק בעניני עוה"ז ואעפ"כ הי' בביטול כי בחי' אלקות סובל ב' הפכים כו', והשבטי' מבריא'. ויוסף הוא צדיק עליון שממשיך אור א"ס באצי' ומשם בבריא' מלמעלה למטה, ובנימין צדיק תחתון התקשרו' הבריא' ליכלל באצי' לכן ותקש בלדתה כו' ימין מקרבת והוא נק' בן ימין כו' וב' מיני גילוי אלקו' נק' ב' שמשותיך דכנס"י ב' מיני חלונות ועי"ז ורב שלו' שלו' בפמשמ"ע בע"ס יחוד לאכללא ימינא כו' ע"י יוסף צ"ע ושלו' בפמשמ"ט כהני' ולוי' חו"ג דבי"ע ע"י בנימין צדיק תחתון ואח"כ חיבור ויחוד אצי' בבריא' שהוא פמשמ"ע בפמשמ"ט זהו בחי' ג' וכל חיבור ע"י ויבך התעוררו' רח"ר ע"י הבכי' כי היחוד צ"ל ע"י גלוי הארה גבוה משניהם ר"ל מן המשפיע ומן המקבל המתיחדים כו' (וכמו ביחוד חתן וכלה צ"ל תחלה חופה ומקיף כמ"ש במ"א).

ולאביו שלח כזאת עשרה חמרים נשאים מטוב מצרים ועשר אתנת נשאת בר ולחם ומזון כו'. זה נת' בפסוק ולשרקה בני אתנו כו' שבחי' אתון הוא בחי' בשר חמורים בשרם ויתהפך להיות בחי' בני ברא כרעא דאבוהו ע"י עבודותינו בגלות אפי' ע"י בחי' ולשרקה שהוא בחי' הודאה בלבד ואצ"ל מי שיש לו אהוי"ר כו' יעו"ש, וזהו ששלח יוסף ליעקב יו"ד חמרים ויו"ד אתונות נשאת בר כו' כי הקליפות הנ"ל נפלו בשבה"כ מעולם התהו אבל ע"י שיתבררו אז יעלו לשרשן ולכן יוכלו להמשיך בר ולחם ומזון ליעקב בעל עולם האצי' ולכן שלח יו"ד כנגד ע"כ מסאבותה ורמז לו שעל ידי ירידתו למצרים יברר הניצוצי' שנפלו בשבה"כ שהם בר ולחם כו' ועד"ז ה"ע העורבי' שכלכלו את אליהו ועיי"ש באריכות ענין זה בביאור על התורה דפסוק הנ"ל.

כי לגוי גדול אשימך שם. שם דוקא במצרים (ע' באוה"ת ובאלשיך) והטעם כמשי"ת לקמן אי"ה ע"פ ויברך יעקב את פרעה, שבמצרים נפלו הרבה נשמות מאד תחת אותו השר ולכן צריך להוציאם שם דוקא שבשם יומשך אות' הנשמה מגלותה אצל השר ההוא וזהו לגוי גדול אשימך שם דוקא. וענין שנק' הנפש אלקי' ג"כ בשם גוי הוא כי הגימ"ל מורה על שרש התהוות' ממקורה שהיתה בבחי' עיבור כמ"ש חי ה' אשר עמדתי לפניו והיתה בבחי' תלת כלילן גו תלת ואח"כ נגדלת להיות בבחי' ו"ק שהן אהוי"ר כו' ואח"כ כשנמשך בה מוחי' דגדלות להשכיל ולהתבונן

בגדולת א"ס ב"ה הוא בחי' יו"ד שהן גילוי בחי' העשר כחות שבנפש האלקי' שנתבאר בלק"א.

ואנכי אעלך גם עלה. רמז לב' עליות עילוי אחר עילוי (כמ"ש באוה"ח).

והענין כי יש ג"כ ב' ירידות כמ"ש ירד ירדנו כו' פי' כי ידוע שיש ב' בחי' עלמין דהיינו עלמין סתימין ועלמין דאתגליין והם מקבלי' חיות מבחי' אותיות עליוני' כידוע אך העלמין סתימין נמשכות מבחי' אותיות המחשבה, והעלמין דאתגליין נמשכות מבחי' דבר ה' שהדיבור הוא בחי' גילוי כו'. והנה בחי' סדר ההשתלשלות הוא שהדיבור נמשך מן המחשבה ושניהם מקבלי' מן המדות כמו שנראה שהאותיות המחשבה באים מן המדות שיחשוב במה שיהי' לו בזה איזו התפעלות אהבה או יראה וכה"ג אבל במה שאין לו שום התפעלות וחפץ בלב לזה לא יחשוב כלל, וכל מה שיהי' המדה שבלב בהתגברות יותר אזי יהי' בזה המחשבה ג"כ ביותר, הרי שהאותיות המחשבה באים ונמשכים מן מדות, וכן הדיבור ג"כ נמשך מן המדות. והנה עכ"ז אנו רואי' שהתינוק א"י לדבר אף שיש לו מדות בחוזק והתפעלות רב שכעסו גדול יותר מבאדם גדול שאינו נוח לכעוס כ"כ כמו התינוק וגם תאותו חזקה כו' ועכ"ז א"י לדבר באותיות רק בקול פשוט שהוא מהבל הלב וכלול מאש רוח מים שבהבל הלב אבל לא יהי' אצלו חיתוך אותיות. והענין כי הנה השכל הוא המבקע המדות שיהי' מהם התהוות והמשכת האותיות אבל כשלא נמשך בהמדות המשכת השכל אז הם סתומים עד"מ וכענין מ"ש בתוספתא דבשלח דנ"א אבנין נקיבין הוו סתימאן כו' על כן לא יומשך אז מהם הדיבור לכך אין התינוק יכול לדבר הגם שמדותיו חזקים משום שאין בו גילוי גדלות השכל שיהי' נמשך ומאיר בהמדות לבקע אותם עד שיהי' התחלקות האותיות כו' וכשנגדל קצת ומאיר בו בחי' השכל אזי הוא מאיר בהמדות ומבקע אותן ומאירי' בהאותיו' ואז מתחיל לדבר. ונמצא שהתהוו' האותיו' אף שהוא מן המדות כנ"ל מ"מ הוא דוקא כשמאיר ג"כ השכל בהמדות כו'.

והנמשל מזה יובן למעלה ג"כ. דהנה כת' יבקע צורים כו', פי' יבקע אותיות יעקב בחי' יו"ד עקב דהיינו הארה מח"ע הנק' מו"ד שנמשך עד בחי' עקביים והיינו כי הוא בחי' יבקע צורים שמבקע את המדות עליונות דאצי' שיהי' בבחי' אבנין נקיבין ושיומשך מהם התחלקות צירופי אותיות יו"ד. וביאור הענין הוא כי הנה ידוע שאין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה כו' ונודע רבוי מיני עשבים שהם רבוי עצום ומופלג מאד וכל א' יש לו מזל מיוחד למעלה כו', ונמצא יש בחי' התחלקות המדרגות של המזלות וכוחות עליוני' ברבוי עצום מאד מאד וגבוה מעל גבוה שומר שכל מזל יש לו שרש מיוחד שמשם הוא נמשך כו'. וסיבת רבוי התחלקות המדרגות כ"כ דלכאורה לא הי' צ"ל ההתחלקות כ"כ ברבוי רק כפי המדות עליונו' שמהן נמשך חיות העולמות שהמדות אינן בבחי'

התחלקו׳ כלל וכמ״ש לך ה׳ הגדולה והגבורה כו׳ שהן כלולי׳ ומתייחדי׳ בבחי׳ לך ה׳, אלא שסיבת ההתחלקות המדרגות היא מחמת התחלקות צירופי אותיות שבמל׳ דאצי׳ וכמ״ש בדבר ה׳ שמים נעשו כו׳ ולהיות כי הצירופים הם לאין קץ ותכלית ממש כמ״ש בס״י לכן נתהווה רבוי התחלקות המדריגות כנ״ל. אך התהוות התחלקות האותיות וצירופן הוא ע״י הארת והמשכת הח״ע וכמ״ש ה׳ בחכמה יסד ארץ אבא יסד ברתא, ולכן פתח הוא בחכמה שמשם נמשך פתיחות והתחלקות האותיות כו׳, ואע״פ שהחכמה עצמה היא למעלה מבחי׳ התחלקות זו שהיא בחי׳ כח מה שהוא בחי׳ ביטול אמיתי לאור א״ס ששורה בחכמה וכביטול זיו השמש בגוף מאור השמש כך כתי׳ הודו על ארץ ושמים שמבחי׳ זיו ממנו ית׳ נתהוו ארץ כו׳ וגילוי בחי׳ זו הוא בחכמה כמאמ׳ איזהו חכם הרואה את הנולד דהיינו איך שנולד ונמשך מא״ס ב״ה, ובחי׳ הביטול הוא הפך בחי׳ ההתחלקות והפירוד שהוא בחי׳ יש. וגם ההמשכה הנמשכה מח״ע לבקע את המדות ולהיות מזה ההתחלקות האותיות הוא בחי׳ אות ו׳ קול פשוט והוא מ״ש ונתתם לי אות אמת דא וי״ו, תתן אמת ליעקב בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה שהוא בחי׳ יעקב, והוי״ו הוא מורה שאין בו התחלקות שהרי הוא רק מקו א׳ ולא ג׳ קוין. הנה עכ״ז אף שהוא בעצמו אין בו התחלקות מ״מ הוא בחי׳ כח המחלק שיתהווה התחלקות האותיות במל׳, והוא בחי׳ יחו״ע ויחו״ת שהחכמ׳ היא בחי׳ יחו״ע שהא״ס מתלבש בו ובכח הארת הא״ס הוא עושה התחלקות האותיות במל׳ בבחי׳ יש בחי׳ יחו״ת. וזהו ענין יבקע צורים שהוא בחי׳ יעקב שהוא הארת ח״ע הוא מבקע צורים שהם המדות והוא כח המחלק האותיות. וז״ש וידעת היום כו׳ כי הוי׳ הוא האלקי׳ הוי׳ הוא בחי׳ יחו״ע הוא האלקי׳ יחו״ת שהגם שבבחי׳ מל׳ הוא ההתחלקות בחי׳ יש עכ״ז אינו בבחי׳ פירוד ח״ו אלא הוא אלקות ממש כי כמו שאין אנו משיגי׳ ביחו״ע שבבחי׳ אין בחי׳ ביטול כך אין אנו משיגים ביחו״ת, וז״ש למען תדעו ותאמינו כי אני הוא אנא הוא אינון ממש כדפי׳ בזהר ח״ג דפ״ו ע״א ואינון הם יעקב ודוד ע״ש והכונה שא״ס ב״ה מתיחד בתכלי׳ בבחי׳ ח״ע וח״ת עד דאנא הוא אינון ממש כמשנת׳ באריכות על מאמר הזהר הנ״ל. וזהו ענין הזיווגים זיווג יעקב ולאה וזיווג יעקב ורחל כי לאה הוא בחי׳ המחשבה שמבחי׳ התחלקות אותיות המח׳ נתהוו בחי׳ עלמין סתימין ואף שהם סתימין מ״מ הם בחי׳ עלמין ממש ולכן התחלקות האותיות הוא ג״כ ע״י הארת החכמ׳ יעקב יבקע כנ״ל, ורחל הוא בחי׳ עולם הדיבור ונמשך משם ג״כ בחי׳ יעקב יבקע צורים להיות התחלקו׳ האותיות ומזה נתהוו עלמין דאתגליין כנ״ל באריכות שאין לך עשב שאין לו מזל כו׳.

וזהו ענין ירד ירדנו מצרימה ירידה אחר ירידה דהיינו הירידה הא׳ היא המשכת בחי׳ יעקב ח״ע באותיות המחשבה שיהי׳ התהוות עלמין סתימין דהואיל והוא בחי׳ עלמין ה״ז בחי׳ מיצר וגבול לגבי ח״ע ששם שורה אור א״ס ב״ה שכשמו כן הוא א״ס ותכלי׳ כלל. והירידה השנית היא בבחי׳ עלמין דאתגליין ודבר ה׳ ומבשרי אחזה שהקול הפשוט היוצא מהבל הלב

מתצמצם להיות נחלק לה׳ מוצאות הפה כו׳ ולכן כתי׳ ג״כ אל תירא מרדה מצרימה מחמת יניקת החיצוני׳ שיוכל להיות ח״ו כי מלכותו בכל משלה כו׳ ואנכי אעלך גם עלה עילוי אחר עילוי דהיינו נגד ב׳ ירידות הנ״ל יהי׳ עילוי אחר עילוי שיהי׳ גילוי אור א״ס ב״ה בתכלי׳ גם למטה וכמ״ש עין בעין יראו וכו׳.

קיצור. התחלקו׳ אותיו׳ מיו״ד אף שנמשכי׳ מהמדות מ״מ הוא דוקא ע״י אור השכל שמבקע המדות, ולמעלה הוא בחי׳ יעקב אות אמת נמשך מח״ע ומבקע צורי׳ להיות התהו׳ אותיו׳ מו״ד עלמין סתימין ודאתגליין, ואף שח״ע ביטול למעלה מהתחלקו׳ מ״מ הוא כח המחלק, וזהו הוי׳ הוא האלקי׳ וזהו זיווגי׳ דיעקב עם רחל ולאה וזהו הב׳ ירידות דמצרי׳ ולכן ג״כ ב׳ עליות ואנכי אעלך גם עלה.

ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה יעקב ובניו כו׳. וצ״ל מ״ש בני ישראל יעקב ובניו, שכולל יעקב ג״כ בשם בני ישראל, והרי יעקב הוא ישראל בעצמו. אך הנה כבר נת׳ שיעקב הוא בחי׳ הארת והמשכת ח״ע להתלבש תוך עלמין וזהו יוד עק״ב כנ״ל בחי׳ בריח התיכון המבריח מן הקצה כו׳. והנה עצם ח״ע קודם התלבשותה אפי׳ בבחי׳ עלמין סתימין נק׳ בחי׳ ישראל לי ראש, וגבהה למעלה מעלה מאותו ההארה הנמשכת ממנה להתלבש בבחי׳ עלמין הנק׳ יעקב, שהרי הארה זו הוא בחי׳ ירידה בבחי׳ מיצר וגבול בבחי׳ עלמין סתימין. ולכן נאמר כאן בני ישראל יעקב שבחי׳ יעקב בשם בני ישראל יכונה פי׳ שמקבל מבחי׳ ישראל לי רא״ש שהוא עצם הח״ע וההארה והמשכה ממנה הוא בחי׳ יעקב שהוא הבאי׳ מצרימה להתלבש בבחי׳ עלמין סתימין כו׳.

ויאסר יוסף מרכבתו ויעל לקראת אביו גושנה וירא אליו. הנה יש שני פי׳ בענין וירא אליו, הא׳ הוא שיוסף נראה אל אביו כדפרש״י, ופי׳ שיוסף נתגלה ליעקב והענין כי שרש יוסף הוא למעלה משרש ישראל אביו כי הנה נת׳ לעיל (פ׳ מקץ) שיוסף הוא בחי׳ מלך הח׳ הדר שהוא המקור המתקן מבחי׳ תהו לבחי׳ תיקון לכן הוא למעלה מישראל שהוא בחי׳ ומדרגת עולם התיקון ובפרטו׳ ישראל הוא בחי׳ ז״א (ומ״ש לעיל שהוא בחי׳ חכמה כמה פנים לתורה ועוי״ל שהוא חכמה דז״א וכמש״ל ס״פ וישלח) ונמצא יוסף שהוא בחי׳ מלך הח׳ הנ״ל שהרי הוא לפני מלוך מלך לבנ״י דהיינו למעלה מבחי׳ עולם התיקון עצמו ולכך הי׳ מלך במצרים, נמצא הוא למעלה מישראל לכן א״ש שכתוב שיוסף נתגלה לישראל בבחי׳ גילוי שהרי הוא למעלה מבחי׳ ישראל וז״ש ויתחזק ישראל וישב על המטה וארז״ל לחלוק כבוד למלכות כי יוסף הוא בחי׳ מלך הח׳ הדר

כנ״ל. ומ״ש ויאסור יוסף מרכבתו ויעל לקראת אביו, דמדכתי׳ ל׳ ויעל משמע שמרכבתו של יוסף הי׳ למטה במדריגה מבחי׳ ישראל והעלה מרכבתו לקראת ישראל, י״ל שמרכבתו הי׳ למטה מבחי׳ ישראל אבל הוא הי׳ למעלה ממנו כנ״ל. ועוי״ל פי׳ ב׳ דפי׳ וירא אליו, היינו שיעקב נתגלה ליוסף בנו וא״כ יעקב הוא למעלה במדרגה מיוסף ונתגלה ליוסף. ושניהם אמת שיש בחי׳ יוסף שלמעלה מיעקב ויש בחי׳ יוסף שלמטה הימנו. והיינו שיוסף הוא בחי׳ יסוד כנודע, ויש בחי׳ יסוד שלמעלה מיעקב והיינו יסוד דא״ק שנק׳ ג״כ יוסף (וכמש״ל פ׳ וישב ע״פ ויוסף הורד מצרימה, ולפ״ז יהי׳ פי׳ ויעל יוסף מרכבתו המרכבה הוא בחי׳ יסוד ז״א שהוא בחי׳ מרכבה לגבי יסוד שלמעלה מאצי׳ וע׳ בסידור ע״פ זכר רב טובך יביעו דיסוד דא״א מלובש ביסוד ז״א לכן הוא מרכבה אליו ועפמ״ש הר״י מערבי בפע״ח בטעם שלולב שהוא יסוד גבוה מהדס שהוא חג״ת ע״ש והמ״י) ויש בחי׳ יוסף שלמטה הימנו והיינו בחי׳ יסוד ז״א.

(כי עודך חי וכן מש״ל עוד יוסף בני חי. הכוונה שהוא בתכלי׳ הקדושה ואחוז במדתו שהוא בחי׳ יוסף שנק׳ חי צדיק ח״י עלמין והוא בחי׳ אבר חי שעל ידו נמשך ונשפע כל חיות העולמות כנודע ולכן יהושע שבא מיוסף אמר ג״כ ל׳ כי אל חי בקרבכם. ובשעת ברית מילה למז״ט אומרי׳ אל חי חלקינו כו׳ יען שהמילה היא בבחי׳ אבר היסוד להפריד מעליו הערלה שהיא הקליפה שיהי׳ אז בו התגלו׳ החסדי׳ חיות העולמות וד״ל).

ויברך יעקב את פרעה. הנה מבואר בזהר כאן ע״פ זה ת״ח מה כתי׳ ויברך כו׳ אע״ג דאוקמוהו כו׳ אבל ת״ח לסוסתי כו׳ *.

קיצור. ענין שיעקב יברך לפרעה שהי׳ קליפה עוכומ״ז, הענין כמו חנוכת הבית הוא להמשיך מבחי׳ ג״ר דתהו שלמעלה מהשבירה ותיקון שע״י המשכה זו יהי׳ כח להיות העלא׳ מ״ן ומשכת מ״ד אח״כ בקרבנות תמידי׳ ומוספי׳ וכמו שמחנכי׳ הקטן לילך לבית הספר כי כל התחלות קשות והחינוך צ״ל מגדול שכבר למד כו׳, וכן הי׳ ענין ויברך יעקב, כי הגלות במצרים להוציא הנשמו׳ שנפלו שם ע״י שיקדש א״ע בשעת תשמיש וזה נק׳ להוסיף גרים ר״ל נש״י שנפלו כו׳ אך משום שהתחלות קשות וצ״ל כח עליון שע״י יהי׳ עליו׳ הנשמו׳ מסט״א, וכח זה הוא צ״ל מבחי׳ שלמעלה מהשבירה והתיקון כנ״ל וזהו בחי׳ יעקב לא מת שלא הי׳ בשבירה ומ״מ הי׳ ברכה לפרעה ג״כ שעי״ז ניתקן הוא ג״כ כמו שניתתקן הלחם כשהאדם אוכל אותו כו׳.

---

* כו׳: בגוכתי״ק יש כאן בערך עמוד וחצי חלק.

ויכלכל יוסף את אביו ואת אחיו כו׳ היינו לפי שיוסף הוא בחי׳ אור ישר מלמעלה למטה להשפיע לבי״ע דוקא לכן ויכלכל יוסף כו׳ ויוסף הוא המשביר כו׳.

(קיצור לד״ה וילקט יוסף שבתו״א)

קיצור. יש בחי׳ אהבה הנמשכ׳ מהשכל והיא הולדה חדש׳ ויש אהבה הנמשכת רק מהעלם אל הגלוי ע״י שכל ואינה הוי׳ חדשה כי היתה מסותרת רק שנכנס יין יצא סוד. ויש ב׳ בחי׳ אלו למעלה בארץ עליונ׳ הנק׳ גנת׳ בחי׳ זריעה ובחי׳ ספיחים, והכל נמשך ע״י גנגא יוסף הצדיק וזהו אור זרוע לצדיק אור קדמא׳ דגניז כו׳ והיינו וילקט יוסף את כל הכסף ג׳ מטמונ׳ הטמין שהחסד מתחלק לג׳ פרקין ופ״ע יתגלה לע״ל.

(הא לכם זרע הוא בחי׳ הא תתא׳ בה׳ בראם). ונתתם חמישי׳ לפרעה וארבעה הידות יהי׳ לכם. הנה הצדקה מצותה בחומש ולהבין הטעם. הנה ארז״ל ע״פ שמש צדקה ומרפא בכנפיה שמש בשבת צדקה לעניים. הנה בשבת כתי׳ וקראת לשבת עונג שהוא ענין המשכת והתגלות העונג עליון ממקור התענוגים כי וי״ב נק׳ ששת ימי המעשה שבהם הוא הורדת והמשכת החיות מלמעלה למטה לברר בירורין ואח״כ בשבת והנה טוב מאד שמתענג כביכול מעבודת ישראל ומהבירורי׳ שהם מבררים כו׳, וארז״ל מי שטרח בע״ש יאכל בשבת דהיינו ע״י ביטול היש שבכל השבוע בתפלה במס״נ להו׳ ובתורה לשמה אז יאכל בשבת מגילוי עונג העליון להיות בו ג״כ גילוי זה וה״ע בחי׳ אהבה בתענוגים, וז״ש ושמרו בנ״י לעשות את השבת ע״י העבודה ביומין דחול וכמ״ש במ״א ע״פ את שבתותי תשמרו כו׳ יעו״ש באריכות. ואמנם יש עוד דרך אחרת גם לפחותי הערך שאינן יכולים להתפלל בכוונה גדולה וללמוד לשמה ושאעפ״כ יהיו יכולי׳ להמשיך ג״כ גלוי הארת העונג העליון בשבת מה שממשיכים אלו ע״י תורה ותפלה והיינו ע״י מצות הצדקה. וזהו שמש בשבת צדקה לעניים, דהנה כתי׳ שמש ומגן הוי׳ אלקים וידוע הפי׳ דשם אלקים הוא מגן ונרתק לשם הוי׳ שמעלים ומסתיר בחי׳ ש׳ הוי׳ ולכך ש׳ אלקים הוא מדה״ד, ופי׳ שמש בשבת היינו יציא׳ וגילוי בחי׳ ש׳ הוי׳ הנק׳ שמש מן הנרתק וההעלם דש׳ אלקי׳ שמסתיר עליו ביומין דחול וכמ״ש בשבת לשמש שם אהל

בהם והוא כחתן יוצא מחופתו, וגילוי זה בשבת הוא ע״י צדקה לעניים כי ענין הצדקה הוא להחיות העני דלית לי׳ מגרמי׳ כלום ועי״ז מעורר ג״כ למעלה גילוי הארת אור א״ס ב״ה מבחי׳ סתימו דכל סתימין כו׳. וזהו ענין ונתתם חמישי׳ לפרעה וגו׳ כי ארבע הידות הם ד׳ עולמות אבי״ע והחמישי׳ היא מבחי׳ עצמותו ית׳ שהוא בחי׳ סתימו דכל סתימין שלמעלה מעלה גם מעולם האצי׳ יהי׳ לפרעה פי׳ שיומשך בגילוי בבחי׳ פרעה אתפריעו כל נהורין והיינו ע״י הצדקה כנ״ל. וגילוי זה הוא בשבת דוקא ח״ש וקראת לשבת עונג שהעונג נמשך בשבת ומאיר ומתגלה בבחי׳ פנימיות ממש. וזהו וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה שהשמש מאיר׳ בשבת ע״י הצדקה, ומרפא בכנפיה כי הגדפין שהם אהוי״ר ביומין דחול הם חולים בבחי׳ חולת אהבה וצמאון שיש להם להתעלות למעלה ובשבת המה מתרפאי׳ ע״י גילוי הארת עונג העליון שמרוה צמאונם ותשוקתם כו׳. וביאור ענין והחמישי׳ יהי׳ לפרעה ה״ע התגלו׳ עתיק בבינה כי ע״י הוא למעלה מאצי׳ וזהו בחי׳ סתימו דכל סתימין הנ״ל בחי׳ מקור התענוגים והתגלו׳ התענוג הוא בבינה כו׳ שנק׳ ג״כ עלמא דאתגלי׳ פרעה דאתפריעו כל נהורין כו׳ וזהו ענין והחמישי׳ שהוא בחי׳ יד א׳ כי לית שמאלא בהאי עתיקא משא״כ מאצי׳ ולמטה שם יש דכר ונוק׳ ולכן הם ד׳ ידות (דהיינו כי או״א חו״ב מקנני׳ באבי״ע ואו״א הם דו״נ לכן הם ב׳ ידות וכן בזו״נ) אבל בעתיק לית שמאלא בהאי עתיקא לכך הוא רק בחי׳ א׳ והחמישי׳ לפרעה והיינו ע״י הצדקה ולכן הצדקה מצותה בחומש שהחומש מעלה עמו כל ד׳ הידות שהם לכם כו׳.

קיצור. ד׳ ידות הם אבי״ע והחמישי׳ ע״י כי לית שמאלא יהי׳ לפרעה בבינה עלמא דאתגלי׳ ע״י הצדקה שהיא להחיו׳ מאן דל״ל מגרמי׳ כלום ומעורר למעלה גילוי ע״י בשבת שמש בשבת צדקה לעניים כי שמש ומגן הוי׳ אלקי׳ ובשבת כחתן יוצא מחופתו כו׳ ולכן צדקה מצות׳ חומש.

אור התורה

פרשת

●

ויחי

פ׳ ויחי

ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה כו׳ הנה מבואר בזהר ע״פ ואברהם זקן בא בימים יומוי קריבו לי׳ מדרגא לדרגא כד״א ויקרבו ימי ישראל. כי ימים יוצרו שנמשכו ימים במספר לכל נפש ע׳ שנה או פ׳ שנה שע״י הימים תהלך הנשמה במדרגת קרבת אלקים בכל יום. ולהבין מה ענין הימים אל הנשמה, הנה כתי׳ ויפח באפיו נשמת חיים ומאן דנפח מתוכו נפח דהיינו מפנימיותו משא״כ הדבור שהוא יוצא מהבל הפה בלא כח כלל וכן אותיות המחשבה ג״כ הוא המשכה מחיצוניות אבל אדם הנופח הרי פנימי׳ כחו יוצא ומתגלה בנפיחה זו. וכמשל ההפרש בין כשמגביה אבן קטן שא״צ לזה כח וגבורה ואין מצטרך להוציא פנימי׳ כחו בשביל הגבהה זו שכדאי בכחו הנגלה בגוף להגביה אותה, משא״כ כשמגביה אבן גדול וכבד שצריך כח וגבורה להגביה והוא ענין גילוי פנימיות כחו שיוצא מהעלם אל הגלוי כשמגביה המשא, כך עד״ז הנפיחה דמתוכו נפח היא בחי׳ גילוי פנימי׳ הכח והחיות מההעלם לגלוי משא״כ מו״ד הן בחי׳ חיצוניו׳ כנ״ל. והענין כי כדי להיות ירידת הנשמה בגוף שהוא ירידה בדילוג הערך שהנשמה עלתה במחשבה עליונה ב״ה ושתשכין בחומר גופני שהוא דילוג הערך מאד וחיבור שני הפכים ממש ע״כ גם הכח האלקי המחברם הוא ג״כ מבחי׳ כח וגבורה עליונה שעי״ז יהי׳ חיבור ב׳ הפכים. וענין הכח למעלה הוא ג״כ בחי׳ גילוי ההעלם ופנימי׳ וכמ״ש קול ה׳ בכח, והיינו גילוי בחי׳ רצונו העליון ב״ה שירצה ויחפוץ בירידה זו של הנשמה בגוף שע״י רצון זה נעשה ההתחברות כמ״ש כל אשר חפץ ה׳ עשה. והנה המשכת רצון זה מא״ס ב״ה הוא בחי׳ דילוג וצמצום גדול, כי ידוע שהרצון למעלה אינו כמו באדם שכלום רוצה אלא אם חסר לו ורצונו משלימו אבל בא״ס ב״ה שהוא שלימותא דכולא ולא נערוך אליו ואני ה׳ לא שניתי חלילה לומר ח״ו שרצונו ישלימו ומשנ״ז לשון רצון היינו שנאצל ממנו התהוות בחי׳ הרצון כמו שנתהוה ממנו אצילות מהות חכמה כו׳, וא״כ אצילות והתהוות והמשכת הרצון מלמעלה מהרצון הוא בחי׳ דילוג גדול שיומשך מבחי׳ אני ה׳ לא שניתי להיות רצון שתתלבש הנשמה בגוף במספר הימים. ודילוג וגילוי מן העלם העצמו׳ הוא הנק׳ בחי׳ כח וגבורה שיהי׳ ההעלם נמשך בבחי׳ גילוי והיינו שיהי׳ בחי׳ צמצום הרצון מן העצמות והיינו לשון ויפח באפיו מתוכו נפח כו׳. אך למה דוקא בהתלבשות הנשמה בגוף כתי׳ ויפח ובבריאת הנשמה עצמה ע״י מאמר נעשה אדם וכן בהתהוות מלאכים צבא השמים ועולמו׳ עליוני׳ לא כתי׳ ויפח רק בעשרה מאמרות כו׳ והלא בכולם כתי׳ כל אשר חפץ. אלא משום דכולם בחכמה עשית כתי׳ שעשרה מאמרו׳ נמשכים מן החכמה אבא יסד ברתא והמשכת

הדבור מן החכמה א״צ לזה כח וגבורה כמו עד״מ באדם שהמשכת הדיבור מן השכל הוא בבחי׳ עילה ועלול כו׳ אבל להיות התחברות הנשמה בגוף שהן רוחניות וגשמיות יחד זה צ״ל מבחי׳ עליונה יותר כנ״ל.

והנה ירידת הנשמה הוא צורך עלי׳ והיינו ע״י הימים שעל ידם תתקרב הנשמה בעילוי אחר עילוי. והענין דהנה כתי׳ ברכו ה׳ כו׳ גבורי כח עושי רצונו, כי במה שמקיימים המצוה ממשיכים בזה להיות בחי׳ צמצום הרצון מלמעלה מהרצון שהוא בא ונמשך ע״י בחי׳ גבורה עליונה שיהי׳ דילוג ממהות למהות כנ״ל בענין קול ה׳ בכח, ולכן נק׳ נש״י גבורים ע״י שהם עושי רצונו שעושים וממשיכים להיות לו רצון שיהי׳ חפץ בעשיית שמים וארץ ע״י המצות מעשיות כו׳. והנה ע״י קיום המצות מתעלית הנשמה אח״כ להיות צרורה בצרור החיים את ה׳ כמ״ש והיתה נפש אדוני צרורה כו׳ ופי׳ כמו עד״מ כשזורק אבן בצרור יזרוק האבן ויגביהנו באויר מאד בגובה שלא כפי כח ידו מיד עצמו שאם הי׳ זורקו בידו לבד בלא הצרור לא הי׳ מגיע כלל בגובה כ״כ רק ע״י הצרור יוכל לזורקו בגובה מאד, כן ע״י המצות שהנפש מקיים המצות כשנתלבשו בבחי׳ זמן ונק׳ אז יומין אזי נעשה מהם לבושי׳ הנק׳ יומין עילאי׳ שבהם ועל ידם נזרקת ונגבהת הנשמה הגבה מאד נעלה למעלה מהנשמה עצמה דהיינו עד המקום שנלקח ממנו הרצון עליון בדרך דילוג מלמעלה מהרצון ע״י בחי׳ הגבורה וכות גדול כו׳ וזהו בצרור החיים הם הימים שרשם מימים עליונים שהם מקור כל החיים, את ה׳ אלקיך פי׳ להיכן נגבהת הנשמה לזה אמר את ה׳ אלקיך דהיינו במהו״ע ית׳ קודם שנתצמצם להיות לו בחי׳ רצון וחפץ בעשיי׳ שמים וארץ כו׳. והטעם שנגבהת הנשמה במדרגה עליונה גבוה כ״כ ע״י קיום המצות, הוא כי הנה עד״מ הזורק אבן בכח בכותל שע״י שמכה בכח בכותל עי״ז חוזר האבן אח״כ בחזרה אל האדם שזרקו ולפי ערך כח הזריקה אם בכח רב או מעט כן ממש יהי׳ כח החזרה לפי ערך כו׳. ועפי״ז יובן ג״כ בענין הגבהה של נפש אלקית ע״י צרור החיים שהוא עד המקום שמשם נלקח בחי׳ הגבורה להיות צמצום רצונו. שהרי ירידת הנשמה בגוף הי׳ ע״י תגבורת כח שיהי׳ דילוג ממהות למהות והתחברו׳ ב׳ הפכים, וא״כ אח״כ בסיום כח זה בהתלבשות הנשמ׳ בגוף נעשה אח״כ אור חוזר למקורו ממש שמשם הי׳ הדילוג והירידה והיינו ע״י המצות שהם ג״כ באים בבחי׳ גבורה להיות צמצום הרצון והמצות הם כלים לרצון העליון ב״ה לכן עי״ז נגבהת הנשמה למקור ושרש בחי׳ כח וגבורה הנ״ל וזהו גבורי כח עושי רצונו כו׳ שעלייתם הוא בבחי׳ גבורה וקול ה׳ בכח כו׳. וזהו ואברהם זקן בא בימים ע״י הלבושי׳ של הימי׳ שבזמן ומקום שהם צרור החיים יומוי קריבו לי׳ עד מהותו ועצמותו ית׳.

וזהו ויחי יעקב באמ״צ. להיות כי זלע״ז עשה אלקים וע״י לבושי מסאבותא שהם דברים של איסור שהנפש מתקשרת ג״כ בהם כמו המשל הנ״ל בצרור האבן שנזרק למרחוק כו׳ ולכך נק׳ איסור ע״ש הקשר שהניצוץ אלקי מתקשר בלבוש הטמא של דבר האסור ונזרקת ג״כ מאד למטה מטה עד

שאול תחתית כמ״ש ואת נפש אויביך יקלענה בכף הקלע כו׳, לזה אמר ויחי יעקב שיעקב חי בימיו ולבושיו כי יומוי קריבו לי׳ ע״י צרור החיים הנ״ל, שבע עשרה שנה. כי יעקב נק׳ ע״ש ידו אוחזת בעקב עשו כי עקבים דעשו הוא תכלית וקץ כל הבירורים שאפי׳ עקבים דעשו יתהפכו לטוב, והכל ע״י ידו בחי׳ בחכמה אתברירו שהחכמה היא יו״ד וזהו וידו אוחזת בעקב עשו להגביה העקבים דנוגה ע״י ידו יו״ד שבחכמה. וזהו בחי׳ עשרה שנה שנז׳ ביעקב הוא בחי׳ היוד דחכמה, ואמנם למעלה מחכמה אין שם אלא ז׳ בחי׳ לבד וזהו שבע עשרה שנה מבחי׳ שבע שלמעלה מהחכמ׳ נעשה עשרה כשמתלבש בחכמה ארבעים ומאת שנה, כי יעקב נסע סוכתה כמו בימי שלמה הי׳ שמחתם ז׳ וז׳ ימים י״ד יום, ובי״פ שבע שנים שלמעלה מחכמה הנ״ל (ששם הוא בחי׳ שבע כנ״ל ויש ב׳ בחי׳ שבע כנ״ל בשלמה) הנק׳ שני חייו כשבאין בחכמה שהיא יו״ד כנ״ל נעשה יוד פעמי׳ ארבעה עשרה שהם ארבעים ומאת שנה.

קיצור. ירידת הנשמה בגוף חיבור ב׳ הפכי׳ הוא ע״י בחי׳ כח וגבורה עליונה. והוא הגבורה להיות צמצום הרצון בזה מלמעלה מהרצון בחי׳ לא שניתי חזהו ויפח באפיו מתוכו נפח. וע״י הימי׳ עולה הנשמה בבחי׳ כח וגבו׳ הנ״ל שמשם ירדה, כמשל הזורק אבן בכותל שחוזר אצלו מחמת שזורק בכח כו׳ כך עולה הנשמה בכח שמשם נזרקה בגוף בבחי׳ א״ת, והיינו ע״י המצות שהם צרור החיים כמגביה בצרור אבן למעלה מאשר הי׳ נזרק בידו. כי המצות הם ג״כ צמצום הרצון מלמעלה מהרצון ונתלבשו בעשי׳ גשמיות ולכן כתי׳ גבורי כח עושי רצונו שהצמצום ע״י כח וגבו׳ הנ״ל ואח״כ נעשה מזה א״ת כנ״ל במשל האבן מכותל כו׳ וזהו יומוי קריבו לי׳ דוקא כשנתלבשו בימי׳ בזמן ומקום שהוא סוף מעשה משם דוקא נעשה הא״ת. וזהו ויחי יעקב, ידו אוחז׳ בעקב יו״ד דחכמ׳ שבחכמ׳ אתברירו ולמעלה מחכמ׳ הם ז׳ וזהו שבע עשרה. וז׳ ימי׳ וז׳ ימי׳ דשלמה וכן יעקב נסע סוכת׳ כשמתלבשי׳ ביו״ד דחכמ׳ נעשה ק״מ שנה.

להבין שרש הדברים הנ״ל. הנה התהוות הרצון למעלה בא״ס ב״ה כמ״ש רוצה ה׳ את יריאיו כו׳ הוא ע״י צמצום שמתצמצם אורו ית׳ להיות לו רצון כי אין הרצון אצלו ית׳ כמו רצון האדם כשרוצה בזולתו הוא מפני שעשה לו טובה שהטוב שהגיע לו מזולתו תופס מקום בעיניו ולכך רוצה בו וכן בהיפך סילוק רצונו משונאו הוא ג״כ שתופס מקום אצלו רוע לבבו של שונאו עד שגורם לסלק רצונו כו׳, והרי רצון זה הוא התפעלות עצמותו ממש. אבל באור א״ס ב״ה לא יתכן לומר עד״ז שיתפעל עצמותו ברצונו והנאתו ממעשה הצדיקים ובהיפך במעשה הרשעים, כי אני ה׳ לא שניתי כתי׳ והוא ית׳ שלימותא דכולא ואינו חסר כלום ח״ו עד שישלם ע״י מעשה הצדיקים כמו שרצון האדם הוא כשנשלם מה שהי׳ חסר לו, לכך לא שייך לומר שיהי׳ לו מצד עצמותו רצון למעשה הצדיקי׳ וכן להפך מעשה הרשעי׳ אין מגיעי׳ ח״ו במהו״ע ית׳ וכמ״ש ואם רבו פשעיך מה תעשה לו, לכך ענין המשכת הרצון ממנו ית׳ כמ״ש רוצה ה׳ את יריאיו

שיחפוץ במעשה הצדיקים וימאוס במעשה הרשעים, זהו ענין ענותנותו שישפיל עצמו להיות לו רצון במעשה הצדיקי' ולמאוס מעשה הרשעים, והיינו בדרך כלל שישפיל ויצמצם עצמו להיות מעשיהם תופס מקום בעיניו כו'. וענין צמצום זה זהו ע"י בחי' גבורה עליונה שע"י מדת גבורתו נעשה הצמצום, שמבחי' אני ה' לא שניתי יומשך להיות לו בחי' רצון לבחור במעשה הצדיקי' כו', והוא ענין התלבשות גבורה דעתיק יומין במו"ס הנז' בע"ת. כי הנה בחי' ע"י הוא בחי' תחתונה שבמאציל אשר שם אין תופס מקום כלל מעשה התחתוני' כנ"ל וע"י מדת גבורתו נעשה הצמצום שיתלבש במו"ס שבחכמה אתבירירו, וענין הבירורי' הוא ע"י מעשה התחתונים דאתהפך מחשוכא לנהורא וממרירו למיתקו וא"כ הרי בח"ס תופס מקום מעשה הצדיקי' במה שע"י מעשיהם נהפך החשך לאור כו', וזהו בחי' העלא' מ"ן מדבר חידוש כמ"ש במ"א והיינו דוקא כשכבר נמשך הרצון ע"י צמצום מהעצמות שאז בהטוב הוא המשכת רצונו ומן הרע והחשך הוא סילוק רצונו, אבל לגבי למעלה מן הרצון שהוא הבחי' תחתונה שבעצמות שהוא בחי' ע"י הרי שם עדיין אין התפעלות כלל ממעשה הצדיקים (וכמ"ש במ"א ע"פ מארז"ל ועדיין איני יודע באיזה מהן חפץ כו' עיין לעיל פ' וישב ע"פ ויוסף הורד מצריימה), ואף אם ע"י מעשיהם אתהפכא חשוכא לנהורא אין זה דבר חידוש מצד עצם כלל לפני עצמותו שאין זה אלא כשכבר נתצמצם להיות לו רצון בבחי' נהורא וסילוק הרצון מבחי' חשוכא כו' משא"כ לגבי העצמות כנ"ל. אמנם הן הן גבורותיו שמתצמצם להיות מתלבש בבחי' ח"ס ושיהי' לו רצון באתהפכא חשוכא לנהורא כו' וזהו הנק' התלבשות גבורה דעתיק יומין בח"ס.

וביאור זה הנה ידוע דחסד דע"י מתלבש בגלגלתא דא"א ונעשה שם עי"ז שבע תיקוני דגלגלתא וגבורה דע"י מתלבש במו"ס וממש שרש התיקוני דיקנא שהוא שרש הבירורי' לאחר שמתבררים לגמרי וב' בחי' אלו הן בחי' א"י וא"ח הנז' במ"א. הנה ידוע בפי' מארז"ל שתוק כך עלה במחשבה שהענין שאין טעם לרצון זה בחכמה הגלוי' והרי הוא למעלה מהטעם והדעת ואין זה בחי' עקשות ח"ו אלא הענין שהטעם נעלם ונק' טעם הכמוס שהוא בבחי' ח"ס שלמעלה מעלה מבחי' חכמה דאצי' ולכך אין יכול לבוא בהתגלות כלל ועד"מ כשירצה באיזו דבר שלא יוכל לגלות הטעם לזולתו ישיב כך רצוני ונדמ' לזולתו שאין טעם לרצון כלל אבל באמת יש לו טעם הכמוס כו' נמצא בחי' הח"ס הוא בחי' טעם כמוס להרצון עליון דהיינו שהרצון מתלבש בחכמה להיות עפ"י החכמה אלא שהיא החכמה הנעלמה. אמנם בחי' גלגלתא הוא בחי' מקור הרצון כמו שהוא עדיין ואינו מתלבש בחכמה כלל (והוא בחי' רעוא דרעוין פי' הרצון המקור לרצונות שיוכל להיות ממנו התפשטות הרצון בכמה אופנים) ולזאת הוא מתאחד עדיין עם בחי' התחתונה דעצמות שהוא בחי' חסד דעתיק (דהיינו גילוי בחי' עתיק שלא ע"י גבורה וצמצום כמו בח"ס) ואז נעשה בחי' ז' תיקונים דגלגלתא. והטעם שהם רק ז' ולא יו"ד שהרי הספי' הם יו"ד, הוא מפני כי אחר כל השתלשלות הי"ס העיקר בחי'

אדם אינו אלא הז׳ מדות דאצי׳ חסד גבורה כו׳ כי זה נק׳ אדם דאצי׳ והחו״ב שבו אינו העיקר בהשתלשלות אלא שהם רק בשביל להחיות המדות לבד כמ״ש במ״א שמה שיש לאדם התחתון שכל במוחו אע״פ שהוא גבוה מן המדות שבלב עכ״ז אינו עיקר האדם שעיקרו הוא המדות שבלב וחב״ד שבו אינו אלא בשבילם (וכ״כ בתורה ע״פ ראו קרא ה׳ בשם בצלאל) כו׳, וכמו שעיקר הפרש בין יצי׳ לבריאה אע״פ ששניהם כלולי׳ מי״ס הוא הגילוי שביצי׳ המדות בגילוי וחב״ד בהעלם. (לפי שיצי׳ הוא בחי׳ ז״א מקנן ביצי׳ ועיקר ושרש ז״א הם המדות כנ״ל והמוחי׳ באי׳ בסוד תוספת להחיות המדות). ולהיות כן שהעיקר באצי׳ הם המדות ע״כ בההמשכה מעצמות המאציל הנמשך להיות שרש כל שרשים דהנאצלי׳ ע״י התלבשותו בגלגלתא צ״ל ז׳ תקונים שהם ז׳ המדות ולא עשרה שהרי עיקר המכוין בהשתלשלות הנאצלי׳ אינו המוחי׳ אלא המדות כי עיקר ושרש ז״א אינו אלא ו״ק כו׳. ובבוא ההארה במו״ס שם נעשה עשרה שהוא שרש בחי׳ מוחין. וזהו ההפרש בין העצמות לשרש הנאצלי׳ שבמו״ס, שבההמשכה מן העצמו׳ נמשך עיקר המכוין בהשתלשלות והם הז׳ מדות ולא ההתתלשלות עצמה אבל במו״ס שהוא שרש ההשתלשלות נעשה ונאצל שם י״ס להיות כי א״א בהשתלשלות המדות בלא מוחי׳ (ובזה יובן מ״ש באדר״ז דז״א שרשו למעלה מאו״א כי באו״א במזלות תליך וח״א בעתיקא אחיד ותליא והוא כנ״ל שהמדות שרשן למעלה מן השכל ששרשן בז׳ תיקוני׳ דגלגלת׳ הנמשכי׳ מחסד דע״י משא״כ שרש או״א ממו״ס). וזהו שרש ענין שבע עשרה שנה השבע שבבחי׳ חסד דע״י נעשה עשרה בהתלבשות במו״ס.

ועתה יובן ג״כ בתוס׳ ביאור הענין הנז׳ למעלה שמקור ושרש הבירורי׳ הוא בח״ס. דהנה ע״י שמתלבש הרצון בחכמה הנעלמה שהוא בחי׳ טעם לרצון נעשה הבדלה בהרצון לרצות הטוב ולשנוא הרע מחמת הטעם שכ״ה ראוי עפ״י החכמה כו׳, אבל במהות כח הרצון עצמו הנק׳ גלגלתא שם נשתוו ב׳ ההפכים כי ממהות כח הרצון יוכל לימשך כמה רצונות כו׳, והיינו ענין בחכמה אתברירו פי׳ ע״י התלבשות הרצון בחכמה נעשה ההתבררות שלא יתערב רצון הטוב בשנאת הרע. (אמנם זהו בחי׳ אתברירו להפריד הטוב מן הרע כמו שע״י החכמ׳ נעשה הבדלה במהות הרצון לרצות בטוב ולמאוס ברע, אבל שיהי׳ אתהפכא מחשוכא לנהורא שהרע נהפך לטוב הרי נעשה המשכת הרצון במה שהי׳ מתחלה הסתלקות רצונו אין זה אלא ע״י המשכה מרעוא דכל רעוין שממנו נמשך רצון מחדש כו׳ וכמ״ש במ״א ע״פ סלח לנו אבינו כי חטאנו, דהאי כי מיותר, אלא ר״ל שהסליח׳ היא החזרת רצונו ית׳ במקום שהי׳ מתחלה הסתלקו׳ רצונו וא״כ המשכת רצון זה החדש הוא מבחי׳ שלמעלה מהרצון שקדם לו והיינו מבחי׳ דעדכ״ר וזהו כי חטאנו שלפי שחטאנו ונסתלק הרצון שהי׳ בנו ע״י קיום התומ״צ שהן רצונו ית׳ א״כ אחר שעשינו תשו׳ כמ״ש תחלה השיבנו כו׳ אז אין ברירה אלא שיהי׳ סלח לנו מהמשכת רעדכ״ר ולכך במקום שבע״ת עומדי׳ וכו׳ והמ״י) נמצא ע״י ההתלבשות הרצון בחכמ׳ נעשה בחי׳ צמצומים בהרצון הפשוט שהוא שיהי׳ הרצון כפי שהחכמה

מגבילתו כו'. והנה שרש צמצום זה הוא ע"י בחי' גבורה עליונה וה"ע גבורה דע"י המתלבשת בח"ס כנ"ל, ובחי' גבורה דע"י הוא בחי' בוצינא דקרדוניתא הנק' מאמר קו המדה שמתלבש במו"ס לברר הבירורי' שהוא בא ונמשך בכח גדול וחזק וה"ע קול ה' בכח. ופי' כי ענין קו המדה הוא שמודד כל השתלשלו' והתלבשות האורות בכלים איך וכמה יהי' המשכת האור וכמה יהי' הכלי ושיתלבש האור בהכלי אע"פ שהן מצד עצמן הפכים כי טבע האור להכלל במקורו ולא לירד למטה כו' וא"כ זה שירד ויתלבש בהכלי הוא ע"י דבר הגבוה למעלה ממנו שמכריחו כו' וכמ"כ הוא ג"כ המודד בחי' הרצון עליון במה יהי' התלבשות והמשכת הרצון ובמה לא יהי' המשכ' הרצון. דהנה נז' למעלה בענין אתהפכא חשוכא לנהורא ע"י הבירורי' הרי בתחלה קודם שנתברר הדבר הי' שנאוי ומאוס ונגד רצונו ית' וע"י דאתהפך לנהורא נמשך בו הרצון להיות מרוצה כו' וא"כ התהפכות זו בהרצון אינו מצד עצמו אלא ע"י דבר הגבוה מכללות הרצון שמשם נמשך ההארה להפך הרצון ושיהי' הרצון כך ולא כך כו', וזהו מבחי' גבורה דע"י שהוא למעלה מבחי' א"א שהוא בחי' רצון העליון לכן נק' קו המדה פי' שהוא כמשל ענין ההנהגה שאדם מנהיג פועליו בעשיית איזה דבר לעשות כך וכך שהפועל הוא העושה והאדם המצוה לפועל הוא גוזר מדה וגבול על המשכת כח הפועל כמה יומשך בנפעל ובאיזה אופן, והוא כמשל הקו מאמת הבנין שעל ידו יהי' מדידת הבנין איך וכמה יהי', ועד"ז הנהגת המלוכה עפ"י ציוי המלך שהוא משפיל ומרומם כו'. וכך למעלה ענין קו המדה הוא שמודד איך וכמה יהי' המשכת והעלא' בהעולמות כנ"ל, וכמו מה שנמשך הרצון עליון ברמ"ח מ"ע שיהי' המצות כך וכך אז יוכשר ויומשך הרצן ואם לאו לא יומשך הרצון בהם הרי נעשה מדידה בהרצון עליון כך ולא כך, וכן בהל"ת שהם הפך רצונו כו' וכשיהי' אתהפכא יחזור להיות המשכת הרצון. ויש בחי' קו המדה המודד את הרצון שיומשך כך ולא כך והוא למעלה מהרצון עצמו וכנ"ל במשל האדם המנהיג איך שיעשה הפועל שהרי הוא למעלה מכח הפועל ומהפעולה כו', כן עד"מ זהו ענין ההשפלה הגדולה מבחי' עתיק להיותו בבחי' העצמות הגבה מאד למעלה מן הרצון להיות בחי' קו המודד לרצון לרצות כך וכך ויהי' הבירור כך וכך כנ"ל, ונק' בוציגא דקרדוניתא לשון כח חזק כמו חיטי דקרדוניתא דהפי' קשים וחזקים כו' להיות כי ההשפלה מבחי' העצמות להיות מנהיג הרצון עליון זהו השפלה גדולה כנ"ל בתחלת הדרוש זה ולזאת צ"ל התגברות במאד להשפיל עצמו כ"כ ובחי' התגברות זו הוא בחי' גבורה דע"י וזהו קול ה' בכח כו'.

ועפי"ז יובן שמצד בחי' חסד דע"י הם ז' תיקונים שבגלגלתא לא הי' בחי' קו המדה להיות הרצון כך ולא כך אלא הי' בהשואה א' כי לגבי עצמותו ית' הכל אין תופס מקום כלל עד שיהי' שיך לומר שירצה כך דוקא כו' וא"כ לא הי' הפרש בין שבת ליו"ט שהם בחי' עליות וירדות בנאצלים כידוע שאין זאת אלא עפ"י קו המדה הנ"ל שפעם יגביה האור ופעם ישפילנה כפי משל ההנהגה בכח הפועל כו' אבל למעלה מן ההנהגה

כמו האדם כשאינו רוצה להשפיל עצמו להיות מנהיג הפועלי׳ לא תמצא הפרש במלאכת הפועלים כך ולא כך כן עד״מ הרי ידוע שי״ס הנאצלי׳ הם מקוריים האמיתיים לכל חיי העולמים והם כמשל כח הפועל כו׳ והם כולם רק בחי׳ חיצוניות המאציל עצמו אבל כח ההנהגה בהם שבשבת יתעלו האורות ובחול ירדו וכדומה אינו אלא מפנימי׳ המאציל שהוא בחי׳ גבורה דע״י ועכ״ז השפלת המאציל להנהיגם הוא בדילוג גדול ממהות למהות כי אין ערוך לנאצל עם המאציל כלל כידוע ולא הי׳ יכול להיות דילוג זה כ״א מבחי׳ גבורה דוקא אבל בחי׳ החסד שיורד מגבוה לנמוך בשוה כידוע הרי א״א להיות דילוג כזה שהוא בחי׳ ההנהגה בעליות וירידות ושיהיו הבירורי׳ באופן כזה דוקא רק שהי׳ כל עילה נשארת כמו שהיא אם מחסדי׳ אם מגבורות ולא שתהופך כו׳ כמשל הבל הפה כנ״ל. ונמצא שמהות כל האורות דאצי׳ ודבי״ע נמצאו מבחי׳ ז׳ תיקונים שהוא בחי׳ חסד דע״י כדלעיל שהם שרש הז׳ מדות שהם עיקר כל ההשתלשלו׳ בחי׳ אדם, ואמנם ההנהגה בהם להשפיל ולהרים ולהתברר באופן כזה דוקא הוא מבחי׳ גבורו׳ דע״י שהוא ענין קול ה׳ בכח.

ועתה יתבאר שרש ענין ויפח באפיו נשמת חיים דדוקא על התלבשות והמשכת הנשמ׳ בגוף נאמר ויפח ומאן דנפח מתוכו נפח שהוא ענין בחי׳ פנימי׳ וכח כו׳ וכן יתבאר שרש ענין ואברהם זקן בא בימי׳ יומוי קריבין לי׳. דהנה מבואר ממש״ל שמהות הנברא שרש שרשו מז׳ תיקונים דחסד דע״י הנק׳ ימי קדם וההנהגה באופן בירורו הוא מגבורה דע״י, וזהו שאברהם בא בימים הם ימי קדם הנ״ל ואיך הגיע למדרגה זו הוא ע״י עבודתו בבירורי נוגה של הימים הגשמיים שהם בבחי׳ זמן הנברא מאין ליש, כי הנה ידוע שהזמן הוא נברא וכשהנשמה מתלבשת בחיות השעה של היום הגשמי דהיינו שתחי׳ הנשמה בחיות גשמי של שעה ותעבוד את ה׳ בשעה ההיא בכלי השגתה ומדותי׳ הנה השעה הזו היא כלבוש אליה כמו שידוע שחיצוניות העולמות הם לבושי׳ לפנימיו׳ הי״ס וא״כ ה״ז כמשל דבר הנצרר שנזרק מאד למרחוק כן הימים מגביהי׳ את הנשמה. אך מהיכן יהי׳ כח זה גם בהימים הגשמיים להגביה הנשמה כ״כ בבחי׳ ימי קדם הנ״ל, לזה אמר יומוי קריבו לי׳, ופי׳ כי הלא ירידת והתלבשות הנשמה ממקור חוצבה ברוחניות להתלבש בחומר גופני לחיות בזמן גשמי ע׳ שנה, הוא ע״י תגבורת כח מבחי׳ גבורו׳ דע״י שע״י כח וגבו׳ זו נעשו התחברות ההפכיים, כנ״ל שגבורה דע״י הוא בחי׳ קו המדה בכל ארבע עולמו׳ אבי״ע וכמו שע״י קו המדה נעשה למעלה נפיחת הנשמה בגוף דהיינו התלבשו׳ האורות בכלי׳ שמצד האורו׳ בעצמן היו נכללי׳ במקורן אלא שע״י כח הגבורה דע״י נמשך בהם הכח הזה שיתלבשו בהכלי׳ הפך טבעם, כן למטה באדם הראשון כתי׳ ויפח באפיו שיהי׳ התחברו׳ הנשמה בגוף, ע״י כח וגבורה הנ״ל ולכן נאמר ויפח מאן דנפח מתוכו נפח בחי׳ כח וגבורה כו׳ וע״י קו המדה הזה נתן לו ג״כ מדה באופן הבירורי׳ שיברר האדם מנוגה במ״ע ול״ת כמ״ש לעבדה ולשמרה כידוע ולפי מדה זו כך נקצבו לו מספר ימיו כו׳. ולהיות כן מובן עכ״פ שהתלבשות הנשמה בגוף לחיות בזמן גשמי

הם הימי׳ הגשמים שנקצבו לו הוא ע״י כח וגבורה דע״י הנ״ל שע״י כח זה נזרקה הנשמה להימי׳ גשמיי. והנה נז׳ למעלה המשל כשזורק אבן בכח אזי מחזיר אותו הכח עצמו את הדבר הנזרק אל העצמות שזרקו כו׳ כן כשנזרק׳ הנשמ׳ בימי׳ גשמיים דנוגה לברר לבושי נוגה הרי לאחר הבירור אזי באת הנשמה לאותו הכח שזרקה והיינו בחי׳ קו המדה הנ״ל. ונמצא מובן שמצד [הבירור עצמו שהנשמה מבררת לבושי נוגה לא היתה מגעת כ״כ למעלה בבחי׳ גבורה דע״י, מאחר שגם לאחר שנהפך הרע לטוב בימים הגשמיים אינו מגיע רק לבחי׳ ח״ס המברר כנ״ל ששם שרש הבירור בין טוב לרע אבל קמי׳ העצמות כחשכה כאורה ממש ובחי׳ עתיק יומי׳ הוא מבחי׳ תחתונה שבעצמות. אלא שמצד] שהכח שזורק הנשמה בגוף בבחי׳ הימים גשמיי׳ לברר בירורי׳ הוא מבחי׳ גבורה דע״י שירד בעוצם ההשפלה להיות קו המודד הרצון כנ״ל ולהיות עיקר ענין המברר במו״ס, מחמת זה כשהנשמה מהפכת לטוב את הימים והלבושים נזרקת לאותו תגבורת הכח עצמו בחי׳ גבורות דע״י למעלה מהמברר והמתברר. (ובזה יובן קושיא גדולה מאד עמ״ש הזהר בענין היומין שמהם נעשו לבושי׳ ואי חסרא חדא חסר לבושא חדא, דלכאורה תמוה שהרי עכ״פ הלבושי׳ נעשו ממעשה המצות שמקיים באותן היומין, וכיון שכן אמאי אם עבר עליו יום א׳ בלא מצוה חסר לבושא חדא, הרי לכאורה יכול הוא שיתקן כשיעשה למחר שני מצות וימלא החסרון שחיסר מצוה א׳ אתמול, וא״כ אמאי חסרא דמשמע שהוא דבר שלא יוכל להתקן ביום המחרת. וקושיא זו הקשה רבינו ז״ל בעצמו ואמר תירוץ ע״ז ושמעתי ממנו בזה״ל יש צדיקי׳ שיושבי׳ בג״ע ק״נ שנים ואינן יודעי׳ זה כו׳, וזה התירוץ נשכח מאתנו ועדיין לא השגנוהו ה׳ ימלא לנו. אמנם לפמ״ש בתורה זו י״ל ג״כ שיובן התירוץ ע״ז, שהרי מבואר שמצד המעשה בעצמו לא הי׳ מגיע הנשמה כ״כ למעלה בימי קדם הנ״ל שמבחי׳ עתיק יומין דשם כתי׳ אם צדקת מה תתן לו כו׳ אלא מצד הכח שזורקה כ״כ למטה בימי׳ הגשמיים א״כ דוקא כשתברר ותעשה המצוה בהיום הגשמי תגיע לאותו הכח שזורקה ולכן אם חלף יום א׳ בלא מצוה חסרא לבושא חדא שמצד אותו היום כו׳ והמ״י). וזהו וידו אוחזת בעקב עשו, ידו הוא קש״י שהוא בבחי׳ מו״ס אוחזת בעקב עשו לברר אפי׳ בחי׳ עקביים והוא סוף כל הבירורים, פי׳ להיות כי יש כמה מדרגות בענין הבירור היינו מתחלה הי׳ הבירור במוחי׳ ואח״כ בחג״ת ואח״כ בדורותינו אלה הבירור בבחי׳ עקביים עקבות משיחא תכלית וקץ כל הבירורים כי כל היותר גבוה מתברר בתחלה כהתוך הכסף בכור שמתחלה מוציאי׳ המובחר כו׳ וכשיושלם בירור העקביים יבא משיח וכמ״ש ועמדו רגליו על הר הזיתים בחי׳ נה״י דקדושה דמטו ריגלין ברגלין בירור נה״י דקדושה מנה״י דקליפה, וכל הבירור אפי׳ בעקביים הכל ע״י החכמה וזהו וידו אוחזת בעקב כו׳ ולכן נק׳ יעקב יו״ד עקב.

ועתה יתבאר הכתוב ויחי יעקב כו׳ ויהיו ימי יעקב שני חייו שבע שנים וארבעים ומאת שנה. פי׳ שני חייו היינו מקור חייו הם ז׳ שנים לבד וחייו הם ק״מ שנה. והענין כי אחר שהשלים יומין והגיע למדרגה עליונה

כ"כ הנ"ל בבחי' ימי קדם דע"י ובבחי' יו"ד דמו"ס ולזה מרמז הכתוב בענין שני חייו שהם ז' כו' וכמשי"ת אי"ה. דהנה בימי שלמה בגמר של בנין בהמ"ק ששמחו כל ישראל נז' ז' ימים וז' ימים ארבעה עשר יום לפני ה' אלקינו כו' ביום השמיני שלח כו', וצ"ל ל' ז' ימים וז' ימים יכתוב י"ד יום. (גם להבין איך ביום השמיני שלח הלא הוא יום ט"ו). אך הענין כי בימי שלמה קיימא סיהרא באשלמותא והי' יחוד זו"נ פב"פ ובבנין בהמ"ק נעשה עוד עליי' להמל' מעין עליתה בימי משיח להיות שוין בקומתן ואינה מקבלת מז"א אלא כתר א' לשניהן מת"ת דאימא ומקבלת מא"י כמו ז"א בעלה. (וע' זה בסידור בביאור ע"פ והי' מדי חדש כו' איך שיש הארה זו שלפעמי' הדבור מקבל מהשכל שלא ע"י המדות ע"ש) והיינו ענין ז' ימים וז' ימים פי' ז' דדכורא הנק' ימי עולם וז' דנוק' הנק' ימות עולם שהיו עד הנה זה למטה מזה שהנוק' מקבלת מדכורא ועכשיו בבנין בהמ"ק הם שוין בקומתן ושניהם מקבלי' בשוה וזהו י"ד יום. ומה שאמר לפני ה' אלקינו הענין הוא דגם בשרש שרשם של זו"נ שהם בחי' א"י ובחי' א"ח דע"י הנמשכי' מחו"ג דע"י נתאחדו ג"כ המשפיע עם המקבל בלי אמצעות כלי מפסיק ביניהם ושניהם שוין למעלה מבחי' כלים וזהו לפני ה' אלקינו, למעלה משרש התהוו' הכלי' הנק' ה' אלקינו. והענין דהנה במנורת זכרי' כתי' שבעה ושבעה מוצקות לנרות אשר על ראשה, וצ"ל למה לא הי' מוצקות בנרות מנורה שהי' בבהמ"ק וגם ל' שבעה שבעה. אך הענין דהנה ל' מוצק הוא דבר הניצוק מאליו מבלי כח גברא, והיינו שראה זכרי' בנבואה ז' מוצקות שנובעים בהם שמן מאיליהן לנרות המנורה מבלי שימשך אדם שמן להמוצקות ובבהמ"ק הי' צריך כהן להמשיך שמן בנרות ולא היו מוצקות מושכין השמן מאיליהן, הטעם לזה כי שרש המוצקו' למעלה הוא בחי' ז"ת דע"י שהם מושכין השמן שהוא בחי' ח"ס לנרות המנורה שיומשך להיות מוחי' לאו"א ע"י המזלות דח"ס אבא יונק ממזל הח' ויש שבעה ושבעה מוצקות פי' השבע מצד בחי' א"י דחסד דע"י שממנו נעשה ז' תיקונים כנ"ל והן מושכין מאיליהן בלי אתעדל"ת כו' ושבעה מצד בחי' א"ח דגבורה דע"י כשהבירורי' מתבררי' ועולי' בבחי' א"ח גורמי' יתרון אור חדש כו' חהו שבעה ושבעה מוצקות. והנה זכרי' ראה המוצקות כמו שיהי' לע"ל שיבוא המתברר לכמו שהי' קודם שנפל והיינו בבחי' גבורו' דע"י לכן אז לא יהי' עוד בחי' מ"ן מהבירורי' ע"כ הם ג"כ מוצקות שנמשך השפע מאליו ויתאחדו הז' מוצקות דא"ת עם הז' דא"י ע"כ כתי' שבעה ושבעה ולא נא' שבעה מוצקות ושבעה כו', אבל בזמן בהמ"ק קודם לע"ל הוא עולם המעשה להיות אתעדל"ת לכך לא היו מוצקות במנורה רק דייקא הכהן הי' מושך השמן ע"י אתעדל"ת. והנה עיקר התאחדו' הז' וז' מוצקות הוא שנעשו רק ז' מוצקות כי מצד הא"ח נעשה הכלים כי מבחי' קו המדה נמשך הירידה בכלי מכלי' שונים אבל מצד הא"י לא הי' עליות וירידות אלא הכל בהשוא' א' וא"כ לאחר שנגמר כל הבירור לע"ל לא יהי' עוד עליות וירידות ויהי' הא"ח מתאחד עם הא"י עד שהם ז' מוצקות כו' וזהו ג"כ ענין ז' ימי' וח' ימי' שהוא התאחדו' זו"נ מחמת

שבשרשן נתאחדו הז׳ וז׳ מוצקות שהם שרש דזו״נ כנ״ל, ולכן לא התענו ביוהכ״פ. והנה עד״ז באברהם כאשר הי׳ זקן שקנה חכמ׳ פי׳ לאחר הבירור בח״ס בא בימי׳ הנק׳ ימי קדם דא״י כי כל נברא שרש שרשו מימי קדם כו׳ וכן יעקב הי׳ שני חייו ז׳ שנים פי׳ כי יש הפרש בין חייו לשני חייו כי מתחלה כתי׳ שבע עשרה שנה מבחי׳ ז׳ דע״י נמשך בעשרה בחי׳ מו״ס לברר בירורי׳ יוד עקב ואחר גמר הבירור הגיע לשרשו והוא בחי׳ שני חייו הם ז׳ לבד שהם ז״ת דע״י הנ״ל, וע״ד הנ״ל בענין המוצקות שמתאחדי׳ השבעה ושבעה כו׳ וענין מאה וארבעים שנה שנעשה משבע שנים הנ״ל הוא להיות כי עיקר שרש ההתהוות הם ז׳ המדות כדלעיל באריכות, ואמנם הם ז׳ וז׳ שהם בחי׳ שבעה ושבעה מוצקות ואח״כ כשנמשכי׳ במו״ס ששם הוא בחי׳ יו״ד א״כ יוד פעמים ארבעה עשרה הם ק״מ שנה. וזהו ויעקב נסע סוכתה כי לאחר הבירור עולה עד בחי׳ ז״ת דע״י ששם הם ז׳ לבד וזהו ענין בריח התיכון שמבריח עד הקצה עליונה ולכן נסע סוכת׳ ע״ד שבסוכו׳ בימי שלמה שמחו ז׳ ימי׳ וז׳ ימים ולהיותו איש תם יושב אוהלים הי׳ בכחו לחברם עד שיהיו ז׳ לבד ולא ז׳ וז׳ וזהו ויהיו ימי שני חייו שבע שנים, וזהו סוכת ה׳ מקור כל המקיפי׳ כו׳.

קיצור. בעצמותו ית׳ אין שייך לומר רצון כמו באדם שרוצה מפני שחסר לו אלא שהוא ית׳ משפיל עצמו לחפוץ במעשה הצדיקי׳ ולמאוס במעשה הרשעים, וצמצום זה ה״ע התלבשו׳ גבורה דע״י בח״ס שבחכמ׳ עיקר הבירור לאהפכא חשוכא כו׳. וחסד דע״י מתלבש בגלגלתא שם נעשה ז׳ תיקוני׳ כי עיקר בחי׳ אדם הם הז׳ מדו׳ וחו״ב אינו רק בשביל להחיות המדו׳ לכן בההמשכ׳ מהעצמו׳ נמשך רק ז׳ מדות ואח״כ בבוא הארה בח״ס נעשה עשרה וזהו תוס׳ מוחי׳ וזהו שבע עשרה שנה דיעקב. ומצד ההתלבשו׳ בח״ס החכמ׳ עושה ההבדלה בהרצון לרצות בטוב כו׳, וזהו בחי׳ קו המדה למדוד שיהי׳ הרצן כך זה יוכשר וזה לא יוכשר וכן התלבשו׳ אורו׳ בכלי׳ במדה זו וזהו השפלה גדולה לגבי העצמו׳ והיינו ע״י גבורה דע״י בוצינא דקרדוניתא משא״כ מחסד דע״י לא הי׳ השפלה זו והי׳ הכל בהשוא׳ א׳ בלי עליו׳ וירידו׳ ולא הי׳ שייך שבת ויו״ט. נמצא מהו׳ הנברא שרשו מחסד דע״י מז׳ תיקוני׳ הנ״ל והנהגתו מגבו׳ דע״י שבמו״ס. וזהו ויפח באפיו התחברות הנשמ׳ לחיות בגוף זמן גשמי הוא ע״י קו המדה הנ״ל שנמשך במורד באבי״ע לכך אח״כ יומוי קריבי׳ לי׳ למעלה בשרשו בימי קדם דע״י כמשל הזורק אבן בכח בכותל שאח״כ חוזר האבן למי שזרקו והכל ע״י כח הזריקה כו׳ שכך זריק׳ הנשמ׳ בגוף מגבורה דע״י הנ״ל גורם שהימי׳ יקרבוה לימי קדם בא בימים כו׳.

וזהו שני חייו דיעקב כשהגיע בשרשו בז״ת דע״י כד יומוי קריבו לי׳ היו ז׳ שנים ע״ד ז׳ וז׳ ימי׳ דשלמה התאחדו׳ זו״ג שוין בקומתן לפי שבשרשן נתאחדו ז׳ מוצקו׳ שהם ז׳ תיקוני׳ דחסד דע״י המשפיעי׳ שמן מלמעלה למטה בלי אתעדל״ת עם ז׳ דגבורה דע״י וזהו יהי׳ לע״ל שיוגמרו הבירורי׳ לכך יתאחדו ז׳ דא״ח דגבורה דע״י עם ז׳ דא״י ועכשיו שית אלפי שני עולם

המעשה לכן בבהמ"ק לא הי' מוצקו' וכו'. ויעקב ג"כ נסע סוכת' עד שהגיע בחי' ז' שנים הנ"ל ולא ז' וז' אמנם ע"י ההמשכה בח"ס שם בחי' יו"ד והנה יו"ד פעמי' י"ד הם ק"מ שנה.

ויחי יעקב באמ"ץ שבע עשרה שנה. ופי' בזהר דרי"ו כל יומוי דיעקב בצערא הוה כיון דחמא ליוסף הוה משתלים בנפשי' כאילו חמא לאימי' דיוסף דשפירו דיוסף דמי לשפירו דרחל והוה דמי בנפשי' כמה דלא אעבר עלי' צערא מיומוי, ובזמנא דאתפרש יוסף מיני' מה כתי' יוסף בן שבע עשרה שנה כו' והוה בכי' יעקב כל יומוי לאינון שבע עשרה שנין דיוסף, מאי קא אתיבו לי' ויוסף ישית ידו הא לך שבע עשרה שנין אחרינין בענוגין כו' הה"ד ויחי יעקב באמ"ץ י"ז שנה עכ"ד הנוגע לענינינו. והמאמר הזה תמוה מאד לפי פשוטו שפי' דענין ויחי רוח יעקב משום שנזכר על יופי של רחל כו', איך יתכן ח"ו לומר כזאת על יעקב אבינו ע"ה בחיר שבאבות ושהי' מרכבה כנודע. והנה מתחלה צריך להקדים ביאור ענין א' והוא שהשבטים יש מהן נמשלו לחיות ויש לבהמות כמו גור ארי' יהודה ונפתלי אילה שלוחה ובנימין זאב יטרף הנה הם נמשלו לחיות, ובישכר כתי' ישכר חמור גרם נמשל לבהמה. והנה למטה אנו רואים ההפרש בין חיות לבהמות בכלל שהחיות יש להם ממשלה על הבהמות משא"כ הבהמות על החיות, שהרי החיות יש להן דריסה להיות דורס וטורף את הבהמה (כמבואר בפא"ט דרוסת הזאב בדקה כו') והיינו שיש בהן עזות בטבען ביותר מבבהמות ולכך אפי' השועל יש לו דרסה משא"כ הבהמות אין להם דרסה. וצ"ל הלא ידוע דשרש התהוות והמשכת נפשות החיות והבהמות הוא מבחי' פני אריה ומבחי' פני שור שבמרכבה והנה למעלה במרכבה נהפוך הוא ממה שלמטה שבחי' פני ארי' שהוא מקור לנפשות החיות הוא דוקא אל הימין שהוא מדת החסד ופני השור שהוא מקור לנפשות הבהמות הוא מהשמאל בחי' גבורה. עוד צ"ל דהא גופא קשי' איך יתכן שפני ארי' אל הימין שהוא חסד והלא אריה בגימ' רי"ו שהוא בגימ' גבורה. אך הענין דהנה לע"ל כתי' לא ירעו ולא ישחיתו כו' וגר זאב עם כבש כו' וארי' כבקר יאכל תבן כו', שלא יהיו עוד החיות מזיקים ודורסים כלל עד שגם הארי שהוא מלך שבחיות ודורס יותר מכולם כנודע שטורף גם * למסתכל עליו הנה לע"ל יאכל כבקר תבן כו'. ויובן זה כי הנה ידוע דפני ארי' ופני שור שבמרכבה הן מלאכים דבריאה ובחי' אריה הוא מלאך מיכאל שנק' ג"כ ארי' והן הנק' ג"כ שרפים וכמ"ש ויעף אלי אחד מן השרפים והוא מיכאל או גבריאל שהן ממלאכים דבריאה, ונקראו בשם שרפים

גם : תי' זו אינה ברורה בגוכתי"ק.

מצד עוצם תגבורת כלות נפשם ברשפי אש שלהבת עזה להכלל במקורם בא"ס ב"ה המאיר באצי' וזהו פי' שרפים ששרופים מאש עזה שבקרבם. והנה בחי' מיכאל הוא באהבה ולכן נק' אריה כענין אריה שאג דהיינו שהאהבה היא בתוקף גדול במאד והיינו מהתבוננותו בא"ס ב"ה איך שהוא ית' קדוש ומובדל רק הוי' צבאות אות הוא בצבא שלו שכל צבאות העליוני' חיותם וקיומם הוא רק מבחי' אות א' מדיבורו ית' היא בחי' אתא קלילא, ולכן ישאג כארי באהבה רבה לא"ס ב"ה עצמו שלמעלה מעלה מהארתו המתפשטת בבחי' עלמין וזהו פני אריה אל הימין שהוא בחי' מדת האהבה שהיא מקו הימין כנודע. ומ"מ גם זה אמת דאריה בגימ' גבורה אלא שבחי' גבורה זו באה ונמשכת דייקא מצד האהבה. והענין שהגבורה והדין שלו היינו על המנגד להאהבה דהיינו על המסתיר לגילוי א"ס ב"ה שכלתה נפשו לזה ועל המונע בחי' אהבה זו שלזאת יהי' בגבורה ודיני' עליו ויתגבר כארי להפילו ולהעבירו מן העולם וא"כ סיבת גבורה זו באה דוקא מצד האהבה שכל שתהי' האהבה בתוקף יותר אזי יכעוס ביותר על המנגד המונע הגילוי כו'. והשתא אתי שפיר דלא סתרי אהדדי הא דפני ארי' אל הימין והא דאריה בגימ' גבורה. כי הרי בעצם הוא בחי' אהבה לא"ס ב"ה (ואם אין מונע ומנגד לו אזי לא יהי' בבחי' דינים כלל) רק הדינים הם על המנגד להאהבה כנ"ל. והוא כמשל האש ששורף ומכלה את העצים שלפי שטבע האש לעלות במקורו למעלה וכאשר יהי' איזה גשם ממשי כמו העצים שיש בהם מיסוד המים שטבעו לירד למטה ומיסוד העפר והם הפך טבע האש אזי בהאחז בהם האש ישרוף ויכלה אותן עד שגם הם יתהפכו לעלות בלהב למעלה כמו האש כו' (משא"כ אש אחר אין האש שורף כלל). כך הוא בחי' אהבה דשרפים הנ"ל שבבריאה שממנה דינין מתערין על ההפך המעכב האהבה והוא ג"כ כמשל אדם המתפלל באהבה רבה שיכעוס אח"כ על ההפך ההולך בשרירות לבו כו'. ומ"מ כיון דדינין מתערין מבחי' זו על ההפך לכך נפשות החיות הגשמיות הנמשכות מבחי' פני ארי' הנ"ל שהם נמשכי' מבחי' זו (שבפני ארי' דהיינו מבחי' דינין המתערין ממנו) לכך הם דורסים וטורפים ומזיקים את שכנגדם כו', אבל לע"ל שיתברר העולם ולא יהי' מנגד ומסתיר לגילוי אלקות אז לא יהי' בחי' דינין מתערין מבחי' פני ארי' שבמרכבה ולכן כתי' לא ירעו ולא ישחיתו כו' ואריה כבקר יאכל תבן שגם בגשמיות לא יהי' עוד החיות דורסים ומזיקים כלל מה"ט.

והנה כ"ז הוא בחי' ארי' (שהוא בחי' האהבה ליכלל בא"ס ב"ה והוא בחי' רצוא אם רץ לבך כו'), אמנם בחי' שור מדה אחרת יש בו כענין שכתוב כשור לעול שהשור יש בו ההכנעה לישא בעול אשר יטענו עליו והוא בחי' ביטול שאינו בועט בקונהו. וכך ג"כ בחי' פני שור שבמרכבה הוא בחי' המלאכים שעבודתם הוא בבחי' ביטול לאור א"ס ב"ה המאיר ומושג להם ואינן מתנשאי' באה"ר לעלות למעלה רק הם אדרבה בבחי' ביטול ויראה כו' וזהו בחי' השוב שאחר הרצוא כנודע ענין רצוא ושוב שהרצוא הוא בחי' הסתלקות והעלאה בבחי' אהבה ליכלל למעלה ואח"כ השוב היינו בחי' הביטול והיראה שמפחד וירא מלעלות עוד ולכן הוא

בבחי׳ שוב. (והא דפני שור מהשמאל שהוא גבורה והרי בחי׳ שוב הוא המשכה מלמעלה למטה, הוא כענין מ״ש ע״פ יהודה אתה כו׳ בענין ראובן ושמעון שראובן בחי׳ ראיה אותיו׳ אריה הוא הרצוא ליכלל למעלה ואח״כ שמעון בחי׳ שמיעה מרחוק הוא השוב הבא מצד היראה׳ וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק והיינו ע״י שמאל דוחה שמדחה עצמו שאינו ראוי לעלות כו׳ א״כ היינו דוקא מבחי׳ פני שור מהשמאל שהוא שמאל דוחה נעשה השוב ועיי״ש שהן ב׳ פרשיות דק״ש שמע והי׳ אם שמוע. ואמנם במ״א שהרצוא מבחי׳ גבו׳ והשוב מחסדי׳ ושניהם אמת כי אחליפו דוכתיהו אור החסד בכלי הגבורה כו׳ ובבחי׳ רצוא האור מגבו׳ והכלי מחסד ובשוב הוא בהפך כמ״ש במ״א בענין ב׳ פרשיות דק״ש הנ״ל שבע חסד והש׳ שבו מ״ב שהוא גבורה והא״ש גבורה והשם חסד ע״ב ודו״ק.

והנה בהשבטים יש מהן שהיו בבחי׳ ומדרגת החיות ויש מהן שהי׳ בבחי׳ ומדרגת בהמות כי מובן עפ״י משנת״ל דשרש ההפרש ביניהם למעלה שבחי׳ פני ארי׳ מקור החיות הוא בחי׳ העלא׳ ממטה למעלה ליכלל בא״ס ב״ה בבחי׳ רצוא ובחי׳ פני שור מקור הבהמות הוא בחי׳ הביטול והמשכ׳ מלמעלה למטה בבחי׳ שוב. וכך הי׳ בחינות אלו בהשבטים דהיינו אותן שנמשלו לחיות היינו שמדרגתן הוא בחי׳ ההעלאה וכמו ביהודה כתי׳ גור ארי׳ ובנפתלי אילה, ובבינימין זאב יטרוף כי הנה המזבח הי׳ בחלקו של טורף דהיינו בחלקו של בנימין כי בהמזבח הי׳ מקריבי׳ עליו הקרבנו׳ תמידים כסדרן בכל יום כבש א׳ בבקר כו׳ ומוספים כהלכתן שהוא בירור הניצוצי קדושה מבחי׳ נוגה שמשם נלקח׳ הבהמה ולהעלותן למעלה במקור ושורשן והוא בחי׳ בירור אוכל מתוך הפסולת ולכן נק׳ טרף כדמיון הטרף שהזאב טורף את הראוי לו למאכל כו׳ ולכן נמשל בנימין לחיה בחי׳ זאב יטרף להעלות הבירורים מלמטה למעלה ע״י המזבח כנ״ל. ויש מהן שנמשלו לבהמות כמו בישכר חמור גרם שהוא בחי׳ ההמשכה מלמעלה למטה כי ישכר הי׳ כל עבודתו בעסק התורה כמ״ש שמח זבולון בצאתך וישכר באהליך וכתי׳ ומבני ישכר יודעי בינה וידוע דעיקר ענין עסק התורה הוא ההמשכה מלמעלה למטה וה״ע בחי׳ שוב לאחד שלפי שירא מגשת אל הקדש מלמט׳ למעלה מתנחם בעסק התורה להמשיך אור א״ס למטה ע״י התורה שבה מאיר ומלובש אור א״ס ב״ה כמ״ש ודברי אשר שמתי בפיך. וזהו בחי׳ חמור שהחמור הוא נושא בעול ואין בו הגבהה להיות בועט (ואפ״ל שזהו משרז״ל חמרא אפי׳ בתקופת תמוז קרירא לי׳ דהיינו שאפי׳ בתוקף תגבורת האהבה בבחי׳ רצוא אפ״ה קרירא לי׳ כי הוא בבחי׳ שוב לאחד, וינועו ויעמדו מרחוק להמשיך למטה כו׳) ופי׳ חמור גרם הוא כי באמת הרי החמור הוא בהמה טמאה (ויש לפרש קרירא לי׳ עצלות וכבדות שאין לו אהבה כו׳ וכה״ג נתפרש בזהר על ענין פרעה בקדושה ובקליפה בקדושה אתפריעו כל נהורין ובקליפה מל׳ עורף) וישכר הוא בקדושה האלקית אלא רק שהדמיון שלו לחמור היינו בגרם מל׳ גרמי שהוא עצמות כלומר שבחיצוניותו של החמור שהוא מה שהוא נושא בעול בזה נמשל בחי׳ ישכר אליו כו׳ (וע׳ במשנה דידים עצמות החמור טהורים

כו׳). והנה כל בחי׳ הי״ב שבטים נמשכים מבחי׳ יעקב אבינו ע״ה שהוא כולל כולם כי יעקב נק׳ בריח התיכון שמבריח מן הקצה אל הקצה פי׳ שהוא ממוצע בין שתי הקצות הרחוקים שהוא המדרגות אברהם ויצחק חו״ג ויעקב ממוצע ביניהם וכולל שניהם כי נולד לאחד העקידה של יצחק שאז נכלל יצחק מאברהם כו׳ ולכן העמיד יעקב דוקא הי״ב שבטים שיש בהם ב׳ בחי׳ שונות הנ״ל רצוא ושוב. וזה הי׳ עבודת יעקב אצל לבן להמשיך ולהוליד הי״ב שבטים והוא בחי׳ המשכת א״ס ב״ה מלמעלה מאצי׳ באצי׳ כי גם בלמעלה מהאצי׳ יש ב׳ הבחי׳ הנ״ל העלאה והמשכה והוא הנק׳ שם מטי ולא מטי כידוע ויעקב המשיך כמ״כ באצי׳ ושם נק׳ רצוא ושוב כנ״ל.

ומעתה יובן ג״כ שפירו דרחל ושפירו דיוסף דדמי לשפירו דרחל הנז׳ בזהר. דהנה ברחל כתי׳ יפת תואר ויפת מראה ונודע שענין מציאת היופי הוא דוקא מהתכללות הרבה גוונים כמו לבן ושחור ואדום שהם ג׳ גוונים שונים כשמתכללי׳ ונרכבין ביחד ביריעה א׳ יהי׳ המראה יפה ומהודר מאד משא״כ גוון א׳ לבד כשהוא בפ״ע אינו נק׳ יופי והידור. והנמשל הוא דרחל הוא בחי׳ כנס״י מל׳ דאצילות נק׳ יפ״ת ויפ״מ מצד התכללות כמה בחי׳ שבנשמות יש מהן שבבחי׳ העלא׳ ויש שבבחי׳ המשכה וכנ״ל בענין השבטים שהיו בחי׳ חיות ובחי׳ בהמות שהוא בחי׳ רצוא ושוב וזהו ענין שפירו דרחל ולכן ויאהב יעקב את רחל כי זה הי׳ תכלית כל המשכותיו להיות התכללות ב׳ הבחי׳ חו״ג דוקא כנ״ל, שלכן נק׳ בריח התיכון כו׳. וענין שפירו דיוסף, הוא כי הנה ביוסף כתי׳ ולקדקד נזיר אחיו שהוא בחי׳ הראש והמקור של כל אחיו השבטים שהן היו למטה בבריאה והוא יוסף הוא מבחי׳ אצי׳ ונק׳ צדיק עליון שהוא המשפיע להם ולכן נק׳ קדקד נזיר אחיו ראש ומקור להן. וז״ש יוסף לאחיו והנה אנחנו מאלמי׳ אלומים כו׳ ותשתחוין אלומותיכם לאלומתי, פי׳ כי בירור והעלאת הניצוצי׳ מבחי׳ טורי דפרודא נוגה לעולם האחדות נק׳ מאלמים אלומי׳ שעושי׳ אלומה אחת מכמה שבולת שהיו מופרדות כו׳, ואף שכולם מבררים ומעלים הניצוצו׳ אין דומה בירור שלהם לשלו כי הם עצמן בבריאה והבירורים שהם מבררים היינו ג״כ בעולם הבריאה להפריד הטוב מהרע ומ״ש בהם ג״כ בשדה שהיא מל׳ דאצי׳ היינו שם מעלים אותם מבי״ע במל׳ דאצילות שבה נכללים ועולים כל הניצוצות המתבררות מבי״ע. אבל יוסף עצמו הוא מבחי׳ אצי׳ ושם הוא מברר בירור שני דהיינו מה שכבר בירורו השבטים שבבריא׳ ונחשב אצלם לטוב ממש עדיין הוא מבררם בירור שני וזהו ותשתחוין אלמותיכם לאלומתי וכמש״ל באריכות בעזר״ה בפ׳ וישב על פסוק זה. ובירור זה השני הוא ע״י שיוסף ממשיך ומשפיע בהם הארת אור א״ס ב״ה (מבחי׳ ש׳ מ״ה המברר כו׳ כמבואר שם) ומקשר אצי׳ בבריאה. והנה כל המשכה מעולם ועד עולם צ״ל ע״י ג׳ בחי׳ הנ״ל שהוא בחי׳ חו״ג והממוצע ביניהם דהיינו מתחלה ההתפשטות להשפיע שזהו ענף החסד, ואח״כ תנועת ההסתלקות שלא להשפיע כמו שהוא אצלו עד שאח״כ נעשה ההכרעה שיהי׳ ההשפעה במדה נכונה כדי שיוכל המקבל להכיל ונמצא

ההשפעה כלולה מחו"ג וזהו ג' בחי', וזהו ענין שפירו דיוסף שהוא כלול מג' בחי' הנ"ל ולכן מתהוה מזה בחי' י"ב שבטים שיש בהן ג"כ ג' המדרגות הנ"ל שהתהוות מדרגות אלו נמשכי' משפירו דיוסף שכולל כולן כמ"ש ולקדקד נזיר אחיו. וזהו דשפירו דיוסף דמי לשפירו דרחל שהיופי שברחל מל' דאצי' הוא ג"כ מצד התכללו' ג' בחי' הנ"ל כנ"ל.

וזהו אלה תולדות יעקב יוסף, כי עיקר עבודת יעקב ומדתו הוא להמשיך אור א"ס ב"ה מלמעלה מאצי' באצי' ולכן עבד אצל לבן העליון כ' שנה עבור שתי בנותיו לאה ורחל שבאצי' שבהם הי' כל המשכותיו והעיקר הי' ברחל עקרת הבית שהיא עלמא דאתגליא כו' ועיקר תולדות יעקב הוא יוסף שהוא הממשיך ומשפיע הארת אור א"ס ב"ה להלן עוד מאצי' לבריאה שזהו כל עיקר תכלי' הכוונה, וגם עיקר ההמשכה מלמעלה מאצי' באצי' הוא בשביל שיומשך אח"כ מאצי' לבריא' דוקא כדכתי' לכבודי בראתיו כו' (כי האצי' הוא מיוחד במאצילו בלא"ה ועיקר הכונה שיהי' דירה בתחתוני' ביטול היש כו').

ועתה יובן הפסוק ויחי יעקב כו', עפמ"ש הזהר ובזמנא דאתפרש יוסף מיני' מה כתי' ויוסף בן י"ז שנה, והוה בכי כל יומוי לאינון י"ז שנה דיוסף. והענין כי שבע עשרה שנה דיוסף הוא בחי' יסוד הנק' טוב שהוא בגימ' י"ז ונק' היסוד טוב ע"ש ההתקשרות להשפיע וזה הי' מדרגת יוסף כנ"ל והוא בחי' השם שבר"ת את השמים ואת הארץ אהו"ה שהוא בגימ' י"ז שהוא ג"כ בחי' יסוד שעל ידו נעשה ההתקשרות דז"א ונוק' שהן בחי' שמים וארץ כו' ולכן כל יומוי דיעקב הוה בכי לאינון י"ז שנה דיוסף שהוא בחי' ההתקשרות שהי' יוסף מקשר וממשיך אצי' בבריאה שזה הי' כל תכלית מגמתו דיעקב ועתה נאבד ממנו יוסף ולכן לא הוה לי' צערא כי האי כו' כמבואר בזהר באריכות, מאי קא אתיבו לי' ויוסף ישית ידו הא לך י"ז שנין אחרנין בענוגין ותפנוקין והנאות וכסופין הה"ד ויחי יעקב באמ"ץ שבע עשרה שנה. פי' שבע עשרה שנין אוחרנין הוא להיות כי מ"ש תחלה ויוסף בן שבע עשרה שנה הוא בחי' י"ז שנה שבגימ' טוב בבחי' אצי' להיות שם התקשרות ויחוד דזו"נ שזהו ענין שם אהו"ה שבר"ת את השמים ואת הארץ כנ"ל, אבל שבע עשרה שנה אחרנין בארץ מצרים שהוא מלשון מיצרים וגבולים שהוא בחי' בי"ע היינו להיות התקשרות והמשכה מאצי' לבריאה ג"כ ע"י יוסף, וזה הוא נח"ר וטוב יותר ליעקב כי זהו תכלית הכוונה כנ"ל (וי"ל שנק' בזהר אחרנין לפי ששם בבי"ע יש קליפות והבירור הוא ע"י גלוי אלקות לאהפכא חשוכא לנהורא א"כ מבחי' אח"ר נתהפך לאלקות עדמ"ש יוסף ה' לי בן אחר שנתברר מבחי' אחר להיות בחי' בן עי"ז נעשה הוספת התענוג כו' כי אח"ר מורה על הסט"א שיניקתם מאחוריי' וכענין והיתה לאיש אחר הכתוב קראו אח"ר ולכן אמרו יבם לאו אח"ר הוא כי היבום בקדושה האלקי', וכשיוסף המשיך גלוי אלקות בבי"ע נתהפך מחשוכא לנהורא וזהו י"ז שנין אחרנין)*.

אחרנין: בצד הגליון יש הערה שא"א לפענח.

וזהו ויחי יעקב שותחי רוחו ע״י בחי׳ השבע עשרה שנה דאמ״ץ שהוא המשכת גלוי אלקות בבי״ע. וזהו ג״כ כוונת הזה״ק כיון דחמא ליוסף הוה משתלים בנפשי׳ כאילו חמא לאימיה דיוסף, שהמשכותיו של יוסף הי׳ ג״כ בג׳ מדרגות כנ״ל שבהתכללותם יחד זהו בחי׳ היופי ונק׳ שפירו דיוסף דדמי לשפירו דרחל שבמל׳ יש ג״כ ההתכללו׳ ויעקב הי׳ כל תשוקתו להמשיך גלוי אלקות במל׳ עלמא דאתגליא ולכן עתה כשרא׳ את יוסף שיש בו מבחי׳ זו להשפיע ג״כ גלוי אלקות למטה בהתכללות מג׳ בחי׳ הנ״ל ע״ז ויחי יעקב והוה דמי בנפשי׳ כמאן דלא עבר עלי׳ צערא ביומוי משום שזה הי׳ תכלי׳ השלימות כוונתו להיות המשכת אא״ס ב״ה גם בבי״ע וזהו ויחי יעקב באמ״ץ וכנ״ל.

קיצור. פני ארי׳ אל הימין בחי׳ אהב״ה שרפי׳, ומחמת תגבורת האהבה דינין מתערין ממנו על המנגד המונע להאהב׳, ארי׳ גי׳ גבורה ולמטה מתהוה מדינין אלו דינין קשי׳ של החיות הטורפי׳ ודורסים ולכן לע״ל לא ירעו כו׳ כי לא יהי׳ בחי׳ דינין כו׳. והנה שור הוא כשור לעול בחי׳ ביטול ויראה׳ והוא בחי׳ שוב שאחר הרצוא והרצוא הוא ארי׳. ובהשבטים הי׳ ב׳ בחי׳ אלו חיות ובהמות בנימין זאב יטרוף העלא׳ הניצוצו׳ ע״י קרבנות ויששכר חמור גרם לישא עול תורה המשכו׳ אלקות ויעקב כולל כולם שהי׳ בריח התיכון ממוצע בין חו״ג. וזהו שפירו דרחל התכללו׳ מדרגות הנ״ל רצוא ושוב ושפירו דיוסף שהי׳ קדקד אחיו שהבירורי׳ שלהם מתבררי׳ על ידו שנית ותשתחוין אלומותיכם לאלומתי והיינו ע״י השפע׳ אלקות והשפע׳ זו ע״י ג׳ בחי׳ השפשטו׳ והסתלקו׳ והמשכה וזהו השפירו דיוסף ואלה תולדות יעקב יוסף כי זה הי׳ תכלי׳ יעקב בהמשכתו מלמעלה מאצי׳ באצי׳ כדי שיומשך אח״כ מאצי׳ בבי״ע ע״י יוסף. וזהו שיעקב הי׳ בוכה על י״ז שנים דיוסף בחי׳ טוב השם המקשר שמים וארץ זו״ב ומאי אתיבו לי׳ הא לך י״ז שנין אחרנין באמ״ץ שהוא התקשרו׳ והמשכה מאצי׳ לבי״ע וזה עונג גדול ליעקב שנשלם תכלי׳ כוונתו כנ״ל.

ויתחזק ישראל וישב על המטה ופרש״י שחלק כבוד למלכות. עמש״ל ע״ז פ׳ ויגש ע״פ ויאסור יוסף מרכבתו כו׳ וירא אליו ע״ש, ועיין פ׳ וישב ע״פ כי אם זכרתני כו׳.

המלאך הגאל אתי מכל רע יברך את הנערים כו׳. הנה פי׳ הפסוק נתבאר בזהר פ׳ בלק דקפ״ז ויעו״ש באריכות ביאור רב על אותו המאמר הזהר. אך הנוגע לפי׳ הפסוק הוא שהמל׳ נק׳ ג״כ לפעמים מלאך וזהו

ענין המלאך הגאל שאמר יעקב דאין כוונתו על מלאך ממש שהוא נברא אלא על בחי' המל' דאצי' שהיא אלקות מבחי' י"ס דאצי'. ומבואר שם בזהר דבחי' זו שבמל' כשנק' מלאך הוא גבוה יותר ונעלה במדרגה מכשנקראת אדנ"י או אפי' הוי' ע"ש שכתב דכד איהי שליחא מאו"א אקרי מלאך וכד שריא על דוכתי' ע"י תרין כרובין הוי' שמיה ולכן לא זכה יעקב לבחי' זו דבחי' מלאך אלא קודם הסתלקותו ומשה שהי' נעלה יותר זכה לזה בחיוהי כמ"ש בתחלת נביאתו וירא אליו מלאך בלבת אש דהכוונה ג"כ על בחי' מל'. וביאור הדבר הוא כי בדבר ה' שמים נעשו שהתהוות כל עולמות בי"ע הוא מדבר ה' והדבור נק' בחי' מלכות כאשר דבר מלך שלטון שהמלך מנהיג מלכותו בדיבורו. והנה מלכותך מלכות כל עולמי', שנשפלת בבי"ע להחיותן ואז כשנעשי' ראש לשועלי' נק' מלך וגם נק' בשם אדני לשון אדנות והשתוררות וממשלה על העם, אבל כאשר היא באצילות ומקבלת השפע מאו"א שאו"א מברכים לה ומשפיעי' לה שתוליך השפע לבי"ע להשפיע לבי"ע לנשמות ומלאכים אז בעת קבלתה מאו"א נק' מלאך ולא מלך שאז היא בבחי' ביטול לגמרי ולכן נק' מלאך לשון שליח שאינו יש בפ"ע כלל משא"כ אח"כ בחי' מלך כו', והוא כמשל ביטול הדיבור בעודו בכח חכמתו שמסדר את דיבוריו איך ומה שידבר אז עדיין בטל הדבור לפני השכל לגמרי, וכשהוא מדבר בפועל בה' מוצאות הפה ומצוה לזולתו אז נעשה הדיבור בחי' יש נפרד לעצמו, והוא ג"כ כמשל השר שיש בו ג"כ שתי מדרגות הא' כשעומד לפני המלך אז הוא בטל לפניו ואינו תופס מקום בפ"ע כלל והב' כשנסע מן המלך למדינה שניתן לו למשול עלי' נעשה הוא יש ודבר בפ"ע למשול בממשלה והתנשאות כו', ונמצא בחי' זו של הדיבור כשכלול ובטל בכח חכמתו הוא בודאי למעלה במדרגה מכמו שמדבר בפועל וכן בחי' השר כשהוא אצל המלך ה"ז מדרגה יותר נעלי' מכשמתרחק ממנו אף שאח"כ נעשה שר ומושל כו'. והנמשל יובן בבחי' דיבור העליון הנק' מל' דאצי' שיש בו שני מדרגות אלו, הא' כשהמל' עדיך בבחי' אצי' מקבלת מאו"א והוא שבחי' הדבור בטל בכח חכמתו ובינתו ית' ולכן אז נק' מלאך שהוא פי' שליח שהשליח אינו יש ודבר בפ"ע כלל ואין בפיו רק מה ששם משלחו בפיו וכשהוא אצל המשלח הוא בתכלי' הביטול לכן הדיבור כשמקבל מהחכמ' נק' מלאך ושליח שהוא בתכלי' הביטול, והב' כשנמשך הדבור בבי"ע להחיות הנבראי' נק' בשם מלך שאז הוא בחי' השתוררות ואדנות להחיות עם רב כו'. [וזהו שבתיבת מלאך יש אלף נוספת על אותיו' מלך הוא בחי' אאלפך חכמה שהי' מאיר בה בגילוי בהיותה באצי' משא"כ בירידתה בבי"ע בחי' מלך נחסר האלף כו'] וז"ש הזהר כד איהי שליחא מגו או"א אקרי מלאך וכד שריי' על דוכתי' על תרין כרובין הוי' שמי' דהיינו שכשנמשכ' על דוכתי' בבי"ע

בשולי העמוד בגוכתי"ק:

כלת משה מ... פנימי' מל' השולת אמרתו, חתני' ונערי' מי יתנך...

נק׳ הוי׳ שמהוה הנבראי׳ ע״י כח א״ס ב״ה יחיד ומיוחד המלובש בה. אמנם כד איהי שליתא מאו״א דהיינו בעוד הדבור בטל ומקבל מחכמתו ית׳ אז נק׳ מלאך ושליח והוא למעלה יותר במדרגה מכשנשפל אח״כ על דוכתי׳ כו׳ כי אין ערוך כלל בין בי״ע לאצילות כנודע. ולכך למשה בחיוהי נתגלה בחי׳ זו כי נבואתו הי׳ מבחי׳ אספקלריא המאירה אבל ליעקב נתגלה רק קודם הסתלקותו שאז נתעלה לגילוי בחי׳ זו דבחי׳ המל׳ כמו שהיא באצי׳ (וע׳ בענין ב׳ בחי׳ שבמל׳ ע״פ כשושנה בין החוחי׳ וע׳ ע״פ ראיתי והנה גולת זהב בהביאור וע׳ בסידור ע״פ השולח אמרתו ארץ כו׳). וזהו המלאך הגאל אתי מכל רע כי באצי׳ לא יגורך רע כתי׳ משא״כ כשנשפלת בבי״ע רגלי׳ יורדות מות ששם יש קליפו׳ כמ״ש סביב רשעים יתהלכו הלכך על בחי׳ המל׳ כשהיא מקבלת מאו״א אמר הגאל אתי מכל רע כו׳.

יברך את הנערים פי׳ בזהר שם שהם בחי׳ תרין כרובין מט״ט וסנדל דאתפקדן לאתמשכא ברכאן לעלמא. והענין דהנה יש בחי׳ אנפי רברבי ואנפי זוטרי כי בחי׳ אא״ס מצד עצמו כתי׳ בי׳ כי לא אדם הוא דלאו מכל אינון מדות איהו כלל רק כשמתלבש בבחי׳ חכמה דאצי׳ וע״י החכמ׳ מתלבש בכל הי״ס אז נק׳ בחי׳ אדם חסד דרועא ימינא כו׳. והנה באצי׳ נק׳ בחי׳ אנפי רברבי או אדם הגדול או אדם הראשון כי אצי׳ היא בחי׳ אלקות ממש ובבחי׳ א״ס אך כשמתלבש בי״ס דיצי׳ ועשי׳ נק׳ אנפי זוטרי שהוא בחי׳ צמצום עצום להיות התהוות בעלי גבול וכמארז״ל בענין הכרובים צמצם שכינתו בין שני בדי ארון. (וכמ״ש במ״א ע״פ מי יתנך כאח לי כו׳ ע״ש וע׳ עוד מענין זה ע״פ ונערים ממשתה נגינתן וע׳ עוד ע״פ מה יפו פעמיך בנעלים שם נת׳ ענין מט״ט וסנד״ל שהוא בחי׳ מנעל דשכינתא כי אף שהתהוו׳ הנבראי׳ הוא ע״י דיבור עליון, מ״מ הי׳ העולם מתפשט בלי קץ ושיהי׳ התהוות בחי׳ גבול מהלך ת״ק שנה הוא ע״י המלאך סנדל שהוא בחי׳ נעל החופה את רוב הרגל בחי׳ מל׳ הנ״ל וכמ״ש והארץ הדום רגלי הוא החופה את בחי׳ מל׳ הנ״ל להיות בבחי׳ גבול מהלך ת״ק שנה. וז״ש הזהר דאתפקדן לאתמשכא כו׳ והם נק׳ נערים מצד הצמצום של ההארה בבחי׳ קטנות מאד לגבי האצי׳ כדלקמן אי״ה). והענין דהנה בחנוך שהוא מט״ט כתי׳ ויתהלך חנוך את האלקי׳ וידוע שהוא הנק׳ נער וכמ״ש חנוך לנער כו׳, והוא עד״מ הנער הגשמי הנה אנו רואים שיש בו חיתוך איברים וכל הציור של קומה כמו באיש הגדול אך שהם בקטנות מאד ומכ״ש פנימי׳ שכלו ומדותיו הם בקטנות מאד, והנמשל מובן למעלה דבחי׳ י״ס דיצי׳ ועשי׳ נק׳ בשם נער עד״מ לפי שהאורות בכלים הם מצומצמים מאד לפי ערך השפע לנבראים בעלי גבול לבד ואע״פ שיש שם ג״כ ציור י״ס בבחי׳ פרצוף כמו באצי׳ אבל אין להם ערך זה לזה כלל. אך מדי חדש ושבת יש עליי׳ לנערי׳ ונק׳ עבדו זקן ביתו מפני שיאיר בו הארה דגדלות החכמ׳ וכמ״ש נער הייתי גם זקנתי ואח״כ חוזר ונמשך להיות בבחי׳ נער ביומין דחול וכמ״ש במ״א בביאור המאמר זהר פ׳ פנחס דרי״ז ע״ב ע״ש. והנה ענין יברך את הנערים היינו שיבוא תוס׳ ברכה

והמשכה בהנערים שהם מט"ט וסנד"ל מבחי' המלאך הגאל שהוא מבחי' אצי' ועי"ז יהי' ברכה והמשכה בכל העולמות דבי"ע כו'. ויקרא בהם שמי ושם אבותי, שמי הוא בחי' ש' הוי' שבת"ת ושם אבותי הוא בחי' תרין דרועין חו"ג כו', וידגו לרוב בקרב הארץ, ופי' בזהר אורחא דנונין לאסגאה גו מיין ואי עלין ליבשתא מיד מתין ואלין לאו הכי אלא אילין אינון מימא רבא וסגיאו דילהון לאפשא ולאסגאה בקרב הארץ איהו מה דלית הכי לכל נונין דעלמא עכ"ל. ופי' כי יש ב' מיני נשמות הא' הנק' נוני ימא והב' הם מבחי' יבשה, ויעקב ברך ליוסף שהנוני ימא יהיו ג"כ ביבשה בקרב הארץ מה שהוא נגד טבע הנונין כו'. וביאור זה כי יש ב' מיני נשמות הא' בחי' נוני ימא שכשם שהדגי' מובלעי' בתוך הים ואינם יכולי' להפרד מן המים כך הם בבחי' ביטול באלקות תמיד בחי' עלמא דאתכסיא ועבודתם ברוחניו' כמו שקיים אאע"ה התורה עד שלא ניתנה וכן רשב"י כשהי' במערה לא הי' לו יין לקידוש ומצה לפסח וסוכה ולולב והמשיך כל ההמשכו' שאנו ממשיכי' ע"י המצות המשיכם הוא ע"י רוחניו' כוונתו כו'. ויש בחי' נשמו' מבחי' יבשה והבריו' שביבשה הם נפרדי' מן הארץ וזה משל להנשמו' שבבחי' פירוד מאלקו' וצריכי' לקיים מצות מעשיו' דוקא וה"ע לויתן ושור הבר כו' ולא ראי זה כראי זה שיש מעלה בזה כו' ויש כו', ויעקב בירך ליוסף וידגו לרוב בקרב הארץ שיהי' מזרעו שני המעלו' שהנוני ימא יהי' ג"כ בבחי' יבשה ויש נשמו' שכלולי' מב' הבחי' ים ויבשה כמבואר באריכות במ"א ע"פ מארז"ל בענין הקנוגי שיהי' לע"ל מלויתן עם שור הבר כו' (במדרש רבה פ' שמיני). (ואפ"ל עוד בענין נוני ימא אזלין ביבשתא עפמ"ש במ"א ע"פ בוקע הים לפני משה כו' שהמלאכי' שנולדי' מזיווג נשיקין נק' נוני ימא, והנשמו' מתחלה בעודם בעיבור הרי הם ג"כ מובלעי' בבטן המל' ובבחי' ביטול כנוני ימא, אלא דאח"כ אזלין ביבשתא להיות בגוף ע"י הצלם המחבר הנפש עם הגוף כו' וה"ע המשכה מבחי' יש האמיתי שלמעלה מים ויבש"ה לכן יחבר שהנונין יהי' אזלין ביבשתא וכענין הפך ים ליבשה שה"ע לידת הנשמו' לפי' האריז"ל ודו"ק היטב).

אך צריך להבין היטב מ"ש יברך את הנערים מה ענין הברכה, ומהו ההפרש בין ברכה לתפלה, (דהיינו מהו ענין הברכות שמצינו שהאבות והנביאי' והחסידי' היו מברכים למי שרוצים לברך ומהו ההפרש בין ברכה לתפלה שמתפללים עליו). אך הענין ההפרש הוא, כי תפלה הוא בחי' בקשה מלמטה למעלה באומרו יה"ר מלפניך וכו' והוא מבקש מלמטה שיומשך רצון מלמעלה אבל הוא בעצמו למטה ומעורר ע"י התפלה באתעדל"ת אתעדל"ע שיומשך כך וכך, זהו ענין התפלה. אבל ענין הברכה הוא מלמעלה למטה, פי' שהוא עצמו דהיינו המברך הוא למעלה וממשיך למטה, ונמצא הברכה היא למעלה מן התפלה, שהתפלה הוא למטה ומעורר לעילא שיומשך משם משא"כ הברכה שהוא למעלה וממשיך למטה. וענין הברכה הוא לשון ציווי ולא בקשה, כענין ברכת כהנים שאומרים יברכך ה' יאר ה' כו' פי' מפני שהכהנים הם מזרע אהרן כה"ג שהוא הי' בחי' נצח דאבא כידוע ואבא הוא למעלה מבחי' ז"א לכך אומרי' יברכך הוי' פי' שמצוים בל' ציווי לז"א

שיברך ויומשך למטה, וע״ד הנז׳ בזהר בענין ויאמר דמע״ב אבא פקיד לאימ׳ ואימ׳ עושה, פי׳ שאבא הוא המצוה ומשם הוא מקור ההמשכ׳ ואימא עושה להמשיך ולהשפיע השפע. וזהו ענין ברוך אומר ועשה, אומר הוא אבא שהוא מצוה ופוקד ואימ׳ הוא עושה כו׳ ועד״ז ה״ע יברכך ה׳ דברכת כהני׳ בחי׳ ציוי כו׳. וכן הוא כל ענין הברכו׳ כולם הכל הוא ציוי שיהי׳ זו ההמשכה מלמעלה למטה, ולכן ציוה יצחק לעשו לצוד לו צידה ולעשות לו מטעמי׳ בעבור תברכך נפשי והוא מפני שרצה יצחק להעלות ולהגביה את עשו ולא הי׳ יכול לו להגביה ע״י תפלה מפני שעשו הי׳ למטה מאד והוכרח לבחי׳ ברכה שהיא הגבה למעלה מתפלה כנ״ל. אך גם לבחי׳ ברכה צ״ל העלא׳ מ״ן להגביה א״ע תחלה למעלה מעלה שיוכל אח״כ לצוות את הברכה לכן ציוה לו לעשות מטעמי׳ שיגביה א״ע עי״ז, ולכן יעקב קודם מותו שאז נתעלה הגבה למעלה עד דירית לה לבחי׳ מל׳ הנק׳ המלאך הגואל לשלטא״ה פי׳ ל׳ ממשלה שיוכל לצוות עלי׳ אז אמר ל׳ ברכה יברך את הנערים שהוא ל׳ ציווי שיתברך ויומשך למטה בבחי׳ הנערים כו׳, וקודם מותו דוקא זכה לבחי׳ זו כי להיות שיגביה עצמו במדרגה גבוה כ״כ עד שיוכל לצוות כו׳ צ״ל העלא׳ מ״ן במס״נ למעלה מן הכלי שאז יוכל להמשיך מ״ד אל הכלים כמה שירצה (וזהו למעלה מבחי׳ מ״ן דתפלה שעדיין הוא למטה אלא הוא ע״ד העלא׳ מ״ן דיו״ד הרוגי מלוכה כו׳. אמר המעתיק מצאתי בתורה זו שני נוסחו׳ מכ״י שני שומעי׳ ממו״ר ז״ל, בנוסח הא׳ כ׳ כמ״ש ובנוסח ב׳ כ׳ וז״ל דענין התפלה שמוסר נפשו בבחי׳ העלאת מ״ן כו׳ וענין הברכה הוא הציווי כנ״ל וזה לא יוכל להיות ע״י שום העלא׳ מ״ן כ״א כאשר יגביה עצמו בעליות המדרגות להיות שליט במדות עליונות אז יצוה את הברכה ע״כ ציוהו להביאו מצידו שעי״ז יגבה נפשו כו׳. אך הנה בתוך המשל הנז׳ בזהר כאן נז׳ ג״כ ענין העלא׳ מ״ן והוא מה שסיים ומקישט לה בקשוטוי דכל קישוטין הוא מחמת העלא׳ מ״ן כו׳, אך הענין דבאמת יש ג״כ ענין העלא׳ מ״ן לסיבת ענין הברכה והציווי כו׳ אך שאין זה העלא׳ מ״ן כמו העלא׳ מ״ן לנאצלי׳. וביאור הדבר יובן ע״פ המבואר במ״א בענין העלא׳ מ״ן דחבריא לר״ש שהגביהו אותו כמ״כ למעלה כדי שיצוה את הברכה צריך העלא׳ מ״ן ולא מס״נ כ״א העלא׳ מ״ן בתשבחות שהוא הגבהה והתנשאו׳ לשבחו ולפארו כו׳ וע״ד הסעודה שהגביה את נפש יצחק והמשכת מ״ד להעלא׳ מ״ן זה הוא למעלה מאד דהיינו שיהא נמשך אור הכתר או אור החכמ׳ כמ״ש במ״א בענין יהי רצון כו׳ ועד״ז הי׳ העלא׳ מ״ן דיו״ד הרוגי מלוכה כו׳ עכ״ל. ולכאורה מסעודה דיצחק משמע כנוסח זה שצ״ל העלא׳ מן המתברך להגביה את המברך כו׳ אבל מ״מ קשה לומר שהמברך יוכל להגביה עצמו כ״כ בלי שום מס״נ ועוד דמזה שיצחק אמר שיברכו לפני מותו וכן יעקב ומשה בירכו הכל לפני מותם מזה משמע כנוסח הא׳ דדוקא לפני מותם שאז יש להם מס״נ בפ״מ או שמוכן עכ״פ למס״נ בפ״מ אז יוכל להגביה עצמו כ״כ להיות למעלה מהכלי׳ ולגזור אומר שיומשך אור פ׳ כו׳ ועוד דמה שסיים ועד״ז הי׳ העלא׳ מ״ן דיו״ד הרוגי מלוכה אינו ענין כלל דאדרבה שם הי׳ מס״נ בפ״מ משא״כ בענין הברכה אעכצ״ל

כדפרישי׳, וע׳ מ״ש במ״א ע״פ כי הוא יברך הזבח). ולכן אז אמר יברך את הנערים שהם מט״ט וסנדל כו׳. והצורך לברכה זו, הוא כי הנה א״ס ב״ה הוא רם ונשא עד אין קץ ותכלי׳ ואינו מצטרך כלל העולמות כידוע בענין במקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו שהתהוו׳ העולמו׳ הוא בחי׳ השפלה אליו שכולם נתהוו רק מבחי׳ זיו והארה ממנו ית׳. והנה בתחלה הי׳ ההשפלה בחסד חנם שכך עלה ברצונו הפשוט אבל עתה צריכי׳ אנו להמשיך באתעדל״ת שישפיל עצמו לירד ולהתגלות למטה והוא ע״י העלא׳ מ״ן במס״נ שאז מגיעים למעלה מן הכלים וממשיכים מרצון העצמי כו׳. ויעקב המשיך זאת מלמעלה בבחי׳ ברכה שיברך את הנערים ותרד מל׳ דאצי׳ למטה להחיות בי״ע והיינו ענין יברך את הנערים כנ״ל והוא מפני שירית לה לשלטא׳ כו׳. והנה יעקב הגיע למדרגה זו קודם הסתלקותו שאז הגיע למדה זו למשול על מדת מל׳ אבל מרע״ה הגיע למדרגה זו כשהי׳ בגוף כו׳ שהיא בחי׳ כלת משה כנודע.

קיצור. המכוין בפסוק זה הוא שיהי׳ המשכ׳ מאצי׳ לבי״ע ע״י הנערים שהם מט״ט וסנדל״ל שעל ידם עוברת השפע כו׳ וזהו המלאך הגואל היינו בחי׳ המל׳ כשהיא באצי׳ נק׳ מלאך ל׳ שליח שבטל ואינו דבר בפ״ע כן הדיבור בעודו במחשבתו בטל כו׳ אז נק׳ מלאך וכשנעשה דיבור בפ״מ נק׳ מלך כו׳. וכשיברכו הנערים אז וידגו נוני ימא אזלין ביבשתא כו׳. ויעקב אמר ברכה זו קודם מותו שאז ירית לשלטא׳ על המל׳ לכך אמר בל׳ ציוי המלאך יברך ע״ד ברכת כהני׳ שמצווי׳ יברכך ה׳ להיותם מאבא. וזהו ההפרש בין תפלה לברכה שהתפלה היא בקשה אבל הברכה ציוי, להיות הברכה היינו כשהוא כבר למעלה מן הכלי׳ לכן יוכל לצוות אבל התפלה היא העלא׳ מ״ן ממטה למעלה לבקש משא״כ הברכה היא המשכה מלמעלה למטה.

ואני נתתי לך שכם אחד* על אחיך וגומר בחרבי ובקשתי ות״א בצלותא ובבעותי. להבין ענין שכם אחד וגם מהו אשר לקחתי בחרבי והלא לא מצינו שנלחם יעקב (מיהו לפי התרגום ל״ק זה). הנה תחלה י״ל ההפרש שבין יוסף להשבטים, דכתי׳ ששם עלו שבטים הרי נז׳ בהם לשון עליה וביוסף כתי׳ ויוסף הורד מצרימה הרי נז׳ בו לשון ירידה. דהנה כתי׳ אני ראשון ואני אחרון פי׳ שאין שינוי לפניו ית׳ בין קודם בריאת העולם ובין אחר בה״ע לפי שהוא ית׳ בעצמו רם ומתנשא רוממות אין קץ מבחי׳ האור והחיות הנמשך ממנו ית׳ לחיות וקיום העולמות ולכן נק׳ הוא ית׳ קדוש ומובדל, וחיות וקיום העולמו׳ הוא רק מהארה בעלמא והוא הנק׳

* ואני נתתי לך שכם אחד: המאמר נמצא בתו״א קב, א בשינוים.

שמו כדכתי׳ כי נשגב שמו לבדו הודו על ארץ ושמים, וכמשל שהשם אינו מערך עצמיות ומהות האדם רק שבו ועל ידו פונה לזולתו כך אין ערוך ההארה שנמשך לעולמות לגבי מהו״ע ית׳. והנה המדות נק׳ שמות, אל הוא חסד כמ״ש כי חסד אל כל היום, ואלקים בחי׳ גבורה וכן יגמדה״ר הן בחי׳ שמות כמ״ש אל רחום כו׳. והענין דכמו שע״י קריאה שקוראי׳ לאדם בשמו גורמי׳ שיפנה עי״ז לקוראו וכן ע״י המדות כשמשבחים את האדם איך שהוא חסדן עי״ז מעוררים את מדת החסד שהיתה נעלמת בלבו ליצא אל הגילוי שתתעורר מדת החסד עי״ז וכעד״ז במדת החכמה ע״י שהתלמיד משבח רבו שהוא חכם גדול גורם לעורר חכמת הרב מההעלם אל הגילוי וישפיע לו החכמה, כמ״כ הנמשל למעלה כדי לעורר ולהמשיך את בחי׳ הזיו וההארה והשם הנמשך ומאיר מא״ס ב״ה להעולמות כנ״ל שהרי מהו״ע ית׳ הוא למעלה מעלה מזה, הוא ע״י אתעדל״ת שקוראין בשמו ומשבחי׳ אותו שהוא רחום וחנון כו׳ עי״ז מעוררים התהוות וגילוי מדות אלו שיתלבש במדת החסד ובמדת הרחמנות דמצד עצמו לאו מכל אינון מדות איהו כלל אלא שע״י האתעדל״ת ממשיכים התפשטות המדות כו׳. וז״ש המלך המרומם לבדו המתנשא מימות עולם, פי׳ ימות עולם הן ששה מדות הידועי׳ יום ראשון הוא מדת החסד כו׳ והוא ית׳ מרומם ומתנשא מהן אלא שע״י הקריא׳ שאנו קוראין אותו ית׳ בשמותיו בתפלתינו הוא בחי׳ אתעדל״ת לעורר גילוי והתפשטו׳ המדות אילו. וזהו ג״כ ענין בא״י שאנו אומרי׳ בתפלה שע״י קריאת השם הוי׳ שאנו אומרי׳ עליו איך שמהוה הכל עי״ז ממשיכים שיהי׳ כן שיהי׳ נמשך בבחי׳ ש׳ הוי׳ להוות כל הנמצאי׳. וזהו ששם עלו שבטים להודות לשם הוי׳ פי׳ שזה הי׳ עסק שלהם בתמידות לעלות באתעדל״ת לקרות ולהודות לשם הוי׳ שעי״ז יומשך ההארה מא״ס ב״ה להתלבש בשם הוי׳ וכנ״ל. והמשכה זו ה״ע ויוסף הורד מצרימה כי יוסף הוא בחי׳ ההשפעה ממהו״ע ית׳ שלמעלה עדיין מסובב וממלא ומה שנמשך בבחי׳ עלמין להיות סובב וממלא זהו ענין הורד מצרימה כי כל העולמו׳ נק׳ מיצר וגבול לגבי א״ס ב״ה שאף עולמו׳ העליוני׳ שהן בחי׳ בלי גבול עדיין בעצמותן מ״מ מאחר שיוכל להתהוות מהן בהשתלשלו׳ המדרגות זה העולם הגשמי שהוא בעל גבול ומדה מן הארץ לרקיע מהלך ת״ק שנה וכן עובי כל רקיע ובין רקיע כו׳. א״כ הרי הם ג״כ מקור לבחי׳ גבול לכן נקראי׳ מצרימה שהם העושים המיצרים והגבולים, ולכן שיהי׳ נמשך בהם ההשפע׳ מא״ס ב״ה זהו ירידה גדולה וזהו ויוסף הורד מצרימה וז״ש המשפילי לראות בשמים ובארץ שהם בחי׳ סובב וממלא זהו השפלה גדולה לגבי מהו״ע ית׳ אלא שנמשך לשם ע״י אתעדל״ת הנ״ל שעי״ז משפיל עצמו בבחי׳ סובב וממלא וכמארז״ל במקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו דהיינו שההתלבשות במדת גדולה ענוה גדולה היא קמי׳ ית׳ כנודע. נמצא מובן ששרש נשמת יוסף הגבה מאד נעלה מהשבטים שהרי עילוי שלהם שהם בבחי׳ אתעדל״ת להמשיך גילוי ש׳ הוי׳ ולכן נז׳ בהם ל׳ עליי׳, וגילוי והמשכה זו זהו בחי׳ ויוסף הורד מצרימה הרי דלגבי יוסף זהו בחי׳ ירידה כו׳.

(ועיין לעיל ע״פ ויוסף הורד הועתק זה בשינוי קצת).

ועתה יובן מ"ש ואני נתתי לך שכם אחד. פי' שכם הוא לשון כתפין ואחוריים כמו ויקחו את השמלה על שכם שניהם, והוא בחי' חיצוניות העולמות שנק' שכם כי יש למעלה בחי' פנימיות וחיצוניות עד"מ באדם הגוף הוא החיצוניות שלו והנשמה שמחי' את הגוף הוא הפנימי' שלו וכן בהגוף עצמו יש פנים ואחור שבפנים הוא עיקר התגלות כחות הנפש שבו ה' חושי' ראי' שמיעה כו' משא"כ באחוריים. וכמ"כ יובן למעלה דהנה כתי' ואתה מחי' את כולם אף להע' שרים שמשפיע חיות לכולם, אך החיות שמשפיע לישראל הוא בחי' פנימי' ומה שמשפיע לע' שרים הוא בבחי' אחוריים כמאן דשדי כו' ולכך נקראי' שכ"ם ל' אחוריים. והתכלי' הוא שיהי' שכם אחד שהוא מ"ש לע"ל אז אהפוך אל עמי' שפה ברורה לעבדו שכם אחד שיתהפכו בחי' שכם לבחי' אחד וז"ש בשם ויפת ויקחו את השמלה על שכם שניהם כו' כי נז' במדרש באלף השביעי יהיו שליש בני אדם כלין ושני שלישים ישארו ואותו השליש הוא זרעו של חם שנשרש בעומק הרע שאין לו עלי', אבל שם ויפת יתוקנו מבחי' שכם ואחוריים להיות בבחי' אחד וכמ"ש ובאו במערות צורים מפני פחד ה' וזהו שלקחו השמלה על שכם שניהם וילכו אחורני' לומר שבחי' שכם ואחוריי' יתהפך לע"ל לבחי' פנים. והנה כ"ז ניתן ליוסף שהוא יתקן האחוריי' לבחי' פנים וז"ש ואני נתתי לך שכם אחד כו', כי יוסף הוא בחי' צדיק עליון שהוא המשכת האור וחיות מא"ס ב"ה בהעולמו' כנ"ל ע"כ ביכולתו לתקן זאת מבחי' שכם לבחי' אחד וכמ"ש בן פורת עלי עין פי' שממשיך שיהי' גילוי א"ס ב"ה למטה ויראו הכל דכולא קמי' כלא חשיב ולא כמו שנרא' לנו עתה העולם ליש ודבר וזהו עלי עין למעלה ממה שנרא' לעין הגשמי שלמטה הוא היש ולמעלה אין אלא נהפוך הוא שלמעלה היש ולמטה האין כנ"ל, וכן ע"י תומע"ט נמשך גלוי זה והוא בחי' יחוד הוי' אלקי' התגלות יחו"ע ביחו"ת שהוא כמו שהוא קמי' כו' ועי"ז נתהפך בחי' שכם לבחי' אחד כנ"ל.

אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי. הנה ענין בחרבי יובן עפמ"ש רוממות אל בגרונם וחרב פפיות בידם לעשות נקמה בגוים. והענין שכשצריכי' לעשות נקמה באותן הגוים העובדים למזלות וכוכבים שלא יהיו יונקים חיות מבחי' אחוריי' עליוני' הנק' שכם הוא ע"י חרב פפיות, כמו עד"מ כשחותכים כו' (עיין לעיל פ' וישב ע"פ ויוסף הורד מצרימה בדרך השלישי בפי' פסוק הנ"ל בד"ה וביאור הדברים, מן כמו עד"מ כשחותכים כו' עד דהיינו רמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת שבסוף ד"ה והנה חרב פפיות שייך הכל לכאן).

ועתה יובן ג"כ ענין אשר לקחתי מיד האמורי. כי האמורי הוא ענין מדרגת שר האופים דקליפה שהוא כלול וממוצע מבחי' שר המשקים ושר הטבחים כי הדיבור כלול מבחי' הקנה והבל הלב בחי' מים ואש כנודע וכמש"ל. והנה ענין האמורי הוא הדברים בטילי' ומחשבות זרות שיש בישראל כי סימן לשטות מילין (וידוע שיצה"ר נק' מלך זקן וכסיל לכן מרבה דברי' בטילי' ומ"ז) ולאו דוקא דברים בטילי' כ"א אף מ"ז ג"כ

בכלל כי אמירה אינו הפי׳ דיבור כי אמירה היא בלב והוא אף מ״ז שחושב דברים בטילים וזרים שלא לה׳ המה, שזהו בחי׳ אמורי שהוא לשון שעושה לאמר תמיד והוא המלך זקן וכסיל שברוב דברים לא יחדל כו׳ והוא המבלבל את ישראל להרהר ולדבר במ״ז ודב״ט. וצריכים ליקח מן האמורי שלא יהרהר האדם במ״ז ודב״ט כ״א יחשוב ויהרהר תמיד את האמירה של הקב״ה היינו מה שהוא ית׳ אמר ויהי. וז״ש ה׳ הפיר עצת גוים הניא מחשבות עמי׳ שהוא המחשבו׳ של עוכומ״ז שמקבלי׳ מישראל ע״י הרהורם בדב״ט כי הם יונקי׳ מישראל מבחי׳ רבות מחשבות בלב איש הישראלי הרהורים בדב״ט ועצת ה׳ היא תקום וזוהי האמירה שלו ית׳ שאמר ויהי הוא צוה ויעמוד אבל אותן המ״ז ודב״ט יבוטלו כי הם נלקחי׳ רק מהבל דכתי׳ ראיתי כל המעשים כו׳ והנה הכל הבל כו׳ ורק אמירתו ית׳ תקום לעד והוא מה שאמר והי׳ העולם. וזהו אשר לקחתי מיד האמורי והלקיחה הוא שישים כל מחשבותיו באמירתו ית׳ שאמר והי׳ העולם להעמיק בגדולת ה׳ ית׳ בתפלה איך שבדבר ה׳ שמים נעשו והם בטילי׳ לגבי הדיבור המחי׳ אותם והדיבור בטל קמי׳ ית׳ ולכן כולא קמי׳ כלא חשיבי׳ וזהו ענין רוממות אל בגרונם וחרב פפיות בידם ליקח עי״ז החיות מן האמורי שלא יהי׳ לו מ״ז ודב״ט. וזהו ואני נתתי לך שכם אחד אשר לקחתי מיד האמורי שמבחי׳ שכם ואחוריי׳ הי׳ נמשך חיות להאמורי כנ״ל וע״י צלותא הנק׳ חרבי לקח ממנו החיות כנ״ל וגם ע״י העסק בדבר ה׳ זו הלכה שהיא ג״כ בחי׳ האמירה שלו ית׳ (וכמ״ש במ״א בענין איתמר בן אהרן הכהן ובענין איתמר* שבגמרא ע״ש), והוא בחי׳ שר האופים דקדושה כנ״ל שהוא נגד והפך בחי׳ האמורי דקליפה ולזאת ע״י העסק בתורה כל היום לא יהיו לו כ״כ מ״ז בתפלה.

ובקשתי, הנה פי׳ בקשתי הוא ענין שמונה עשרה כי בחרבי הוא בחי׳ רוממו׳ אל בגרונם שהוא בחי׳ פסוד״ז וק״ש ואח״כ בקשתי ה״ע שמ״ע. והנה ההפרש בין חרב לקשת שהחרב אינו הורג רק מקרוב אבל כשצריכי׳ להרוג מרחוק הוא דוקא ע״י הקשת שכשמותחי׳ היתר שעליו לאחוריו הרבה אזי יורה החץ למרחוק הרבה והורג גם למרחוק מה שלא הי׳ יכול להרוג כזאת ע״י החרב. ובעבודת ה׳ הוא שע״י בחי׳ הבקשות דשמ״ע יוכלו להרוג את הקליפות שהם בבחי׳ מרחק והעלם והסתר גדול דהיינו אותו בחי׳ דקות הרע שאין האדם מרגיש בעצמו כלל ולא יוכל לגרשו ולהרגו ע״י התפעלות שיש לו בפסוד״ז וק״ש כי ההתפעלות בק״ש לא יועיל רק לבחי׳ הרע שבגלוי במדותיו שיהי׳ בבחי׳ אתכפיא או אתהפכא כו׳, ולכן נק׳ חרב שהחרב הורג למי שהוא קרוב אבל הבקשות דשמ״ע נק׳ קשת שיוכלו להרוג ולאבד גם הרע הנסתר ונעלם מאד כמו שהקשת הורג למרחוק ע״י משיכת היתר כו׳ וה״ע הבקשה שבתפלה שאין מבקשים דבר אא״כ חסר לו והחסרון הוא מהתבוננות איך שכולא קמי׳ כלא חשיבי׳ ואיך שמהוה את כולם רק בבחי׳ שמו בלבד שהוא רק זיו והארה ועי״ז ההתבוננות יתמרמר

איתמר: בגוכתי״ק מנוקד א — חיריק, ת — שווא, מ — סגול.

מאד על איך שהוא רחוק מאור פני ה' בתכלי' (כנז' במ"א בפ' שקלים דמה"ט אומרי' בשמ"ע סלח לנו כי חטאנו כי מאחר שמבין גדולת ה' יבין יותר ריחוקו מה' כו'). ולכן יבקש רחמי' ממהו"ע ית' בתפלה באמרו בא"י שיתגלה הוי' בבחי' גילוי כו'. ובקשה זו הוא נק' בחי' קשת כי זה שמשפיל עצמו מאד איך שהוא רחוק בתכלי' מה' זהו כמשל משיכת היתר לאחוריו כו' וכל שיהי' הבקשה מעומק יותר בבחי' ממעמקי' קראתיך מעומקא דליבא בחי' בע"ת בחילא יתיר ה"ז כמו שמושך היתר לאחוריו ביותר שעי"ז יגיע החץ למרחק יותר וכך עי"ז מעורר עליו רחמי' רבים העליונים, וע"י גילוי רחמים רבים עליו יהיו נדחי' הרע גם אותן שבבחי' הסתר והעלם וכמ"ש עד אבוד הנשארי' ונסתרים מפניך כי ה' אל גדול ונורא דהיינו שע"י גילוי בחי' אל גדול ונורא יאבדו גם הקליפות הנסתרים כו', וזהו בן פורת עלי עין להמשיך גילוי א"ס ב"ה דלמת"ב שזהו עלי עין למעלה מהשגה ועי"ז יהי' שכם אחד כנ"ל.

קיצור. בשבטי' כתי' ששם עלו וביוסף כתי' הורד מצריימה ופי' ששם עלו להודות להוי' איך שהוא ית' בחי' הוי' שמהוה הכל ושהוא רב חסד וע"י הודא' זו ממשיכ' גלוי מדות אלו כי מצד עצמו ית' לאו מכל אינון מדות איהו כלל לכן צריכי' להמשיך כמו עד"מ כשמשבחי' לאדם איך שהוא חסדן מעוררי' חסדו. וגילוי זה ה"ע ויסף הורד מצרימה שהורד להיות בחי' סובב וממלא לעלמין, ולכן כתי' ביוסף ואני נתתי לך שכם אחד שיהפך מבחי' שכם ואחוריים לבחי' אחד כי יניקת החיצוני' מאחוריים ויוסף ימשיך שיומשך השפע בפנימי' ולא באחוריים והיינו אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי בחי' רוממו' אל בגרונם וחרב פפיות בידם. כי יש ג' שרי פרעה בקדושה ולעומת זה בקליפה, והן קנה ושט וורידין. שר המשקים הוא בחי' קנה שממשיך ממוח אל הלב והוא בחי' עיון התורה והתבוננו' גדולת ה' שיהי' נתפס בלב, ושר הטבחים הוא בחי' וורידין שבהם עולה הדם מהלב למוח והוא בחי' רשפי אש שלהבת האהבה לה', ושר האופים הוא בחי' הוושט והוא הדיבור בתורה שכלול משניהן. וזהו רוממות אל בגרונם ועי"ז חרב פפיות לחתוך קנה וושט וורידין דקליפה שלא ינקו מאחוריי' עליוני' וזהו בחי' תרגום שר הטבחים רב קטילייא להרוג החיצוני'. והנה החרב יש בו ב' פיות רמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת כי יניקת החיצוני' הוא משני בחי' הא' ע"י שישראל משפילים א"ע בתאוות גורמי' בחי' נפלה עטרת ראשינו להשפיל עצמן להחיות החיצוני' והב' ע"י גסות הרוח דישראל גורמי' שיגביהו החיצוני' א"ע כנשר לינק מאחוריי' עליוני' לכן צ"ל ב' פיות בהחרב שלא ינקו מב' הבחי'. וזהו ויוסף הורד מצריימה בגרון דקדושה ועי"ז את שר האופים תלה והוא ענין אשר לקחתי מיד אמורי מ"ז ודב"ט כי עצת ה' היא תקום שע"י ההעמקה באמירה שלו ית' כי הוא אמר ויהי ובעסק התורה עי"ז הניא מחשבות עמי' שיפלו המ"ז כו'. ובקשתי הוא בחי' שמו"ע שהבקשות הוא לפי שחסר לו ע"י שמתבונן בגדולת ה' ואיך שהוא רחוק מה' וריחוק זה שמשפיל עצמו הוא כמשל משיכת היתר כו'

ועי"ז מעורר רח"ר ועי"ז יאבדו גם הקליפו' הנסתרי' שלא יכול להם ע"י החרב הנ"ל אבל הקשת הורג למרחוק משא"כ החרב וח"ש עד אבוד הנשארי' והנסתרי' מפניך כי ה' אל גדול ונורא שהוא ענין גילוי רח"ר הנ"ל.

אסרי לגפן עירה* וגו'. הנה נודע כי פסוק זה נאמר על ימות המשיח שאז יתקיים מקרא זה אסרי לגפן כו' דקאי אדלעיל מיני' לא יסור שבט מיהודה כו' עד כי יבא שילה ולו יקהת עמים, ואז יהי' אסרי לגפן עירה כו'. והענין כי הנה ארז"ל אין בין העה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד אבל מצות אינן בטילות בו כי ימות המשיח אינו העה"ב שלאחר התחיה שאז הוא זמן מתן שכרן של צדיקים אבל ימות המשיח הוא בבחי' היום לעשותם ולא לקבל שכרם אלא שאזי יהי' תכלית השלימות של המעשה (דהיינו שיאיר ויתגלה גילוי אור התורה והעבודה אשר יעשה אותם האדם בגילוי רב ועצום ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר כו' כי עין בעין יראו כו' וזה תכלית שלימות המעשה להיות גילוי אא"ס ב"ה למטה שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתוני' דירה והשראה ממש ואין אא"ס ב"ה שורה ומתגלה אלא במי שבטל כו' והיינו לימות המשיח בהזדככות החומר שלא יהא מסך מבדיל גשמיות העולם וחומריותו. נ"ל שהגה זו היא מהכותב הה"ג מוהרי"ל מיאנעוויץ ז"ל ועמ"ש במ"א ובענין ע' שנין דדוד שנתנו לו אדם והאבות כמו שכ' בזהר וישלח ושם בהביאור נת' ג"כ מענין מלכא משיחא שהוא ילמד רזי תורה לישראל ולפי כי לא כל מה שידע בעצמו יוכל לגלות וישאר בבחי' מקיף עליהם ע"כ נק' מלך שהמלוכה הוא בחי' התנשאות ומקיף כו', לפ"ז ההפרש בין התחי' לימות המשיח שבזמן התחי' יהי' הגלוי למטה ממש עד שהגוף לא יצטרך לאכול ולשתות כלל והיינו לפי שיהי' הגילוי כמו באצילות ממש משא"כ בימות המשיח יהי' עולם כמנהגו נוהג אלא שאעפ"כ יהי' גילוי אלקות ביותר. ואפ"ל שהוא ע"ד שהי' הגלוי לנביאי' הראשוני' שאעפ"כ נצטרכו לאכול ולשתות כו' ואפי' מרע"ה שהי' מתנבא בכל שעה שירצה כמ"ש עמדו ואשמעה כו' אעפ"כ אכל ושת' רק כשהי' בהר מ' יום לחם לא אכל כו' והיינו כי הגלוי הי' רק בפנימי' אבל לא הגיע כ"כ שגם החיצוני' שהוא הגוף יחי' רק מזה ממש משא"כ בתח"ה יהי' הגילוי גם בחיצוניות שהגוף יחי' מזה וזה לפי שאז יהי' הגילוי ממקום גבוה יותר שלכן נמשך למטה יותר כי נעוץ תחלתן בסופן ולכן ירדו האבות ומרע"ה מג"ע העליון להתלבש בגוף בזמן התחי' וכמ"ש במ"א באריכות ע"פ אני ה' אלהיכם אשר הוצאתיך מאמ"צ כו' אני ה' שזהו ענין ב"פ אני כנגד ב' מתן שכר הנ"ל דג"ע ודזמן התחי' שהוא נעלה יותר הרבה מאד מהג"ע יעו"ש). וכך היתה כוונת הבריאה באדה"ר

אסרי לגפן עירה: ראה תו"א מו, א.

ויקח את האדם ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה לעבדה זו רמ"ח מ"ע ולשמרה זו מל"ת (שהמצות עשה ול"ת הן הן גילוי אא"ס ב"ה בג"ע לתענוג הנשמות וכוונת הבריאה היתה שתהיינה המשכת המצות מעשיות בג"ע גם בעוד שהנפש מלובשת בגוף להיות שהגוף הי' זך ואינו מגושם בגשמיות העה"ז, גם זו הגה' הה"ג ז"ל הנ"ל ועמ"ש במ"א ע"פ הן האדם הי' כאחד ממנו כו' דלשם נת' היטב ענין זה דויניחהו בג"ע לעבדה כו') אלא שאח"כ ויגרש את האדם כו' ואח"כ נכנסו אבותינו לארץ ג"כ בשביל קיום המצות דוקא וכמעט שארבע הידות מן המצות המה תלוים בארץ דוקא (וע' בסוף סה"מ להרמב"ם שם חשיב ס' מצות שיכולים להתקיים בזה"ז לרוב בנ"א כו') ואח"כ גלו משם ולא נתקיימה בידם עד ביאת משיח בב"א שאז יהי' גילוי בחי' היום לעשותם בתכלית השלימות. והנה אנו אומרים ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו כו' כמצות רצוניך כו' שעיקר המעשה היא עבודת הקרבנות שאין אנו יכולים לקיים בגלות ואותה אנו מבקשים שבימות המשיח ושם נעשה כו' ומ"ש כמצות רצונך פי' כי הגם שגם בגלות נתקנה התפלה כנגד הקרבנות עדיין אין זה כמצות רצונך ממש משא"כ הקרבנות הם כמצות רצונך כו'. ולהבין זה דלכאורה התפלה היא במעלה עליונה יותר מהקרבנות שהתפילה היא נשיאת נפש ממש ע"י התעוררות בסיפור שבחיו של מקום בפסוד"ז וברכות ק"ש עד שמגיע לקיום הק"ש ואהבת בכל נפשך ממש משא"כ הקרבנות הם בנפש פרים וכבשים ולמה א"כ יקראו הקרבנות כמצות רצונך וג"כ למה יהי' שלימות המעשה בקרבנות יותר.

הנה כתיב גפן ממצרים תסיע שכנס"י נמשלה לגפן של ענבים שהיין יוצא מהם ע"י דריכה בגת ועיקר היין המשובח הוא היוצא מהענבים הסמוכים לקרקע וכמארז"ל (ספ"ח דמנחות במשנה) גבי נסכים לא הי' מביא מן הדליות אלא מן הרגליות שהרגליות משובחין יותר ובגפן של ענבים יש כמה מיני יין יין המשמח ויין המשכר יין אדם ויין לבן, וככה נמשלה כנס"י לגפן של ענבים שכנוס בהם היין היא בחי' האהבה הטבעית שהיא מסותרת בבחי' העלם כיין המשומר ומוסתר בהעלם בענביו ואינו יוצא אלא ע"י דריכה בגת היא בחי' לב נשבר ונדכה כו', והרגליות הן היותר משובחים היא בחי' ונפשי כעפר לכל תהי' (יש להעיר להבין ההפרש בין בחי' ונפשי כעפר שהוא קודם הדריכה לב נשבר ויובן עפמ"ש בלק"א פכ"ט ופרק למ"ד שם נת' ב' בחי' אלו, דבפרק למ"ד נת' ענין והוי שפל רוח שהוא בחי' ונפשי כעפר ע"י שיבחון בעצמו איך שאינו עובד ה' כ"כ בערך נסיון כו' ע"ש אבל יתירה היא מדת הלב נשבר שבפכ"ט שהוא להיות נבזה בעיניו נמאס ממש מחמת ריחוקו מה' וטומאת נפשו בח"נ כו' וכה"ג). והיין היוצא מתחלק לכמה מינים יין המשמח היא בחי' אהבה בתענוגים להתענג על ה' ולשמוח בו שמחו צדיקים בה' והיא בחי' קרבת אלקים ודביקות הנפש בשרשה והוא בחי' חמר חווריין עתיק כי הוא גילוי עונג העליון ב"ה. אמנם יין אדום ויין המשכר היא בחי' התפעלות האהבה מבחי' ריחוק להיות צמאון ותשוקה וגורם מרירות על ההפך בהיותו ממארי

דחושבנא מהדבורים והמחשבות והמעשים אשר לא לה׳ המה שחשב ודבר ועשה מיום היותו ונמצא א״כ שהי׳ בריחוק מקום ובהסתר פנים מאור ה׳ וקדושתו ואי לזאת יתמרמר בלבו ונגעה בו עד הנפש עד שתחפץ לצאת מנרתקה זה מאסר הגוף והחומר ולהשתפך נפשו אל חיק אביה ממש בהיותה צמאה כארץ ציה כו׳. (יש להעיר להבין מ״ש במשנה ספ״ט דנדה יש גפן שיינה אדום ויש גפן שיינה שחור מהו בחי׳ השחור וע׳ בדרוש דברכת הזימון ענין ענבי אוכמי כו׳ ענבימו ענבי רו״ש משא״כ לבן ואדום שניהם בקדושה האלקי׳ וצ״ע). והנה ישראל נק׳ מקדשי שמך ולכאורה אינו מובן הלא הוא ית׳ קדוש מאליו ומעצמו וכתי׳ כי קדוש אני קדושתי למעלה מקדושתכם ולמה נק׳ ישראל מקדישים שמו דמשמע שקדושתו תלוי׳ בישראל דוקא שהם הם המקדישי׳ אותו. אך הענין הוא שנק׳ מקדשי שמך דוקא ופי׳ דהנה אומרי׳ אתה קדוש ושמך קדוש וקדושים בכל יום יהללוך סלה פי׳ קדושים שבכל יום דהיינו המתחדשי׳ בכל יום ויום כמאמ׳ המחדש בטובו בכל יום תמיד מע״ב שבכל יום מתהוה מאין ליש כו׳ ואלו הקדושים כשהם משיגים כל יום ויום התהוותם מאין ליש והחיות הנמשך להם בכל יום חיות חדש שהוא מאא״ס ב״ה הסכ״ע שהוא בבחי׳ קדוש ומובדל כו׳ כי עליו נאמר אדון הנפלאות המחדש בטובו כו׳ פי׳ כי התחדשות זו היא מבחי׳ אדון הנפלאות אדון על כל פלאות שכל הנפלאות בעיניו הם כלא נחשבים וכבחי׳ עשייה גשמיות וכמ״ש עושה פלא שהרי ענין הפלא הוא מה שהפליא לעשות מאין ליש. והנה ראשית ההתהוות הוא בחכמה וכמ״ש והחכמה מאין תמצא והחכמה היא נחשבת כבחי׳ עשיה גשמיות כדכתי׳ כולם בחכמה עשית דהיינו כמו שעשייה גשמיות היא סוף כל המדריגות שראשית המדרגות היא החכמה וסופן היא המעשה שהיא למטה מדבור ומחשבה שהם למטה מן השכל והחכמה שהמעשה היא סוף כל המדרגות כולן וכך היא בחי׳ החכמה נחשבת כעשייה גשמיות לגבי אא״ס ב״ה הסכ״ע וכמ״כ גם הפלא שהוא מקור החכמה הוא בבחי׳ עשיה לגבי אא״ס ב״ה שהוא אדון הנפלאות כו׳ שהוא למעלה מן החכמה ורם ונשא עד אין קץ יותר ממה שהחכמ׳ מרוממת על בחי׳ עשייה גשמיות כו׳. ולכן אלה הקדושים שבכל יום הם יהללוך סלה בלי הפסק עד אין קץ ותכלית. והנה כל ההילול והשבח זה אשר עד אין קץ הוא בבחי׳ ושמך קדוש כי הודו של שמו על ארץ ושמים וכמ״ש כי בי״ה ה׳ צור עולמים פי׳ כי בי״ה יש בחי׳ הוי׳ כי הו״ה הוא ג״כ בבחי׳ י״ה שהוי״ו הוא משך היו״ד ובזה צור עולמים ביו״ד נברא העוה״ב הם העלמין סתימין דלא אתגליין עין לא ראתה אלקים זולתיך, ובה׳ נברא העה״ז עלמין דאתגליין שמושג ונתפס בהשגת הנבראים ואפי׳ ג״ע העליון נק׳ עלמא דאתגלייא בבחי׳ זו שהרי שם צדיקים נהנין כו׳ דהיינו בהשגתם והשכלתם כו׳ אלא שלגבי העה״ז השפל הגשמי נק׳ עה״ב ג״ע העליון אבל לגבי עולמות העליוני׳ נק׳ בשם עוה״ז ועלמא דאתגלייא מאחר שיש שם הנאה ותענוג הנשמות, ואולם עלמין סתימין היינו דבר שאינו מושג ונתפס בשום השגה ותענוג כלל וזהו עין לא ראתה כו׳. (יש להעיר דהרי עולם התחי׳ נק׳ עוה״ב

ואז יהי' גלוי אא"ס ממש א"כ איך יתכן שנברא ביו"ד שמורה על צמצום הארה מאור א"ס כידוע ויש לומר דכמ"כ נת' במ"א בענין לאשתאבא בגופא דמלכא הרי גופא רק כלים דאצי' וא"כ איך יאמרו לפניהם קדוש ומובדל ונת' התירוץ לפי שבתוך הכלי' יש גלוי האור שהוא קדוש כו' כמ"כ י"ל גם כאן שבתוך היו"ד דחכמה יהי' גלוי אא"ס ממש כמ"ש הוי' הוי' בחכמה וגם קש"י מורה על כתר כו'). לא ראתה כו' והכל הוא מבחי' שמו והודו של שמו כו' אבל באור א"ס ב"ה עצמו לא שייך כל זה שהוא קדוש ומובדל מגדר עלמין לגמרי אפילו מבחי' עלמין סתימין ובחי' עלמין סתימין היא כעשייה גשמיות אצלו ית' וכמאמ' אדון הנפלאות עושה פלא ומה שקדושים בכל יום יהללוך סלה היינו בבחי' ושמך קדוש לבד. וע"ז נק' ישראל מקדשי שמך שמך דייקא כי מבחי' שמך קדוש נמשך קדושה לקדושים בכל יום להיות יהללוך סלה אך הקדושה עצמה שבבחי' שמך להיות שמך קדוש שיהא נמשך מבחי' אתה קדוש לושמך קדוש היא ע"י ישראל דוקא כי באתעדל"ת אתעדל"ע כו' והיא היא התלבשות אא"ס ב"ה בחכמה וחסד להוות עלמין סתימין ועלמין דאתגליין כו' (וכמ"כ י"ל בפי' אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ שהם עושים בחי' גלוי אחד בארץ ועי"ז ממשיכים בחי' אתה אחד לבחי' ושמך אחד וע' ר"פ וישב בעז"ה).

אך הגורם להיות ישראל מקדשי שמך היינו המצות אשר קדשנו במצותיו פי' במצותיו ממש הקב"ה מניח תפילין כו' כי ע"י הנחת תפילין של האדם למטה ממשיך קדושה עליונה שלמעלה באא"ס ב"ה למעלה מגדר עלמין להיות שורה ומתלבש בתוך עלמין וקדושה זו היא מבחי' א"ס ב"ה בעצמו ובכבודו בחי' אתה קדוש שהוא אדון הנפלאות אדון על פליאות חכמה כי החכמה מאין תמצא והוא רם ונשא כו' ושם עלה מקור המצות ויסודותן בהררי קדש כי המצות הן הן רצונו ית' ובחי' ומדרגת הרצון כי הגבה למעלה מבחי' חכמה ולכן ע"י המצות הם מקדשי' ומרוממי' בחי' שמו ית' להתקדש בקדושת אא"ס ב"ה בעצמו ובכבודו. (ועפי"ז אפ"ל שזהו פי' לשון מצות קידוש השם שהוא ענין גלוי ויחוד בחי' אתה קדוש בבחי' ושמך קדוש ואע"ג שע"י כל המצות נעשה גלוי זה, י"ל שע"י כל מצוה נעשה גלוי בבחי' פרטית כמו ע"י צדקה וגמ"ח בחסד עליון וע"י מצות הדינין בגבורה כו' אבל מצות קדה"ש הוא גלוי כללי ממש מבחי' מהו"ע בכל בחי' ושמך קדוש). וזהו יפה שעה א' בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב כי כל חיי העוה"ב הם מבחי' שמך אבל המע"ט הן בבחי' אא"ס ב"ה בעצמו ובכבודו כנ"ל. ולכן נעשו מן המצות לבושים לנפש כמ"ש בזהר ע"פ ואברהם זקן בא בימים אינון לבושין כו' כי ע"י המצות נמשך או"מ מבחי' סב"ע הוא אוא"ס ב"ה עצמו ומקיף את הנשמה מראשה ועד רגלה להיות כולה צרורה בצרור החיים את ה' כו' שאין כח בנפש להכיל הארה זו שתתלבש בה רק שנעשה בבחי' או"מ עלי' כו' וד"ל. (הקיצור מפרק זה נתבאר איך ישראל הם מקדשי שמך כי הוי' הוא מקור חיות עלמין סתימין ועלמין דאתגליי' ביו"ד נברא העוה"ב כו' ושמך

קדוש כי הודו של שמו על ארץ ושמים והוא ית׳ אדון הנפלאות כו׳ ואמנם מהו״ע ית׳ בחי׳ אתה קדוש הוא למעלה מזה ומובדל מגדר עלמין לגמרי והישראל ממשיכים מבחי׳ אתה קדוש לבחי׳ ושמך קדוש ע״י המצות שהן רצונו ית׳ ממש ולכן יפה שעה א׳ כו׳).

אמנם הנה אמרו אפי׳ פושעי ישראל מליאים מצות כרימון ומ״מ ע״י המצות שלהם לא נעשה המשכה כלל (צ״ע מנ״ל הא וצ״ל דכוונתו שאין נמשך גלוי בנפש וכה״ג כ׳ במ״א פ׳ ראה ע״פ אחרי ה׳ תלכו בענין עבירה מכבה מצוה דאין ר״ל שמכבה המצוה ממש דא״כ מי שמחצה עוונות ומחצה זכיות נתכבו כל מצותיו ואיך נק׳ בינוני בגמ׳ אלא דר״ל שמכבה את האור שהי׳ נמשך להנפש לסייע בעבודת ה׳ ע״י המצוה שעשה) והיינו לפי שהמשכת קדושה עליונה במצות היא ע״י שמחה של מצוה דייקא וכדכתי׳ תחת אשר לא עבדת את ה׳ אלקיך בשמחה כו׳ דהיינו שמחמת ההתבוננות במש״ל איך שהמצות הם מבחי׳ א״ס ב״ה עצמו אדון הנפלאות כו׳ ישמח לבו ויגל אף גילת ורנן בקיום המצות אשר קדשנו במצותיו במצותיו ממש. והנה בחי׳ שמחה זו היא בחי׳ (יין לבן) חמר חיווריוי עתיק שהיא בחי׳ עונג העליון ב״ה דהיינו שהוא שש ושמח באהבה בתענוגים להתענג על ה׳ ממש השוכן ושורה בתוך המצות. אך מתחלה צריך לעורר בנפשו בחי׳ יין אדום בחי׳ גבורות קשות שמסט׳ דקדושה היא בחי׳ מרירות על ההפך וזלע״ז כו׳ שבזה יבוא אח״כ לבחי׳ שמחה ותענוג בהמשכת אא״ס ב״ה וקדושתו בקיום המצות כי התענוג הוא נמשך אחר מילוי הרצון שאם יתמלא לאדם רצונו וחפצו מה שהי׳ חושק ומתאוה והגיע למחוז חפצו אז יתענג משא״כ מי שאין לו רצון וחפץ לדבר אף אם יהי׳ לו הדבר לא יתענג וכפי גודל התשוקה והצמאון לדבר הנאהב כך יגדל כח התענוג כאשר יגיע אליו הדבר האהוב. והנה התשוקה והצמאון הוא מאשר ידע בנפשו ויתבונן כי רע ומר עזבו את ה׳ ורחוק ממנו בתכלית ובפרט כאשר יהי׳ ממארי דחושבנא מן המעשים והדבורים והמחשבות אשר לא לה׳ המה וישוב אל ה׳ וירחמהו וכמאמ׳ אלקי עולם ברחמיך הרבים רחם עלינו כו׳ וכמ״ש במ״א, ואזי תהי׳ שמחת הנפש בקיום המצות כי כל עוד שתגדל התשוקה והצמאון מצד ריחוק הגוף ונפש הבהמית כך תגדל שמחת הנפש כד אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירו למיתקו בהמשכת אא״ס ב״ה בקיום המצות שבהן היא התענגותה על ה׳ במילוי רצונה וחפצה, וז״ש זאת נחמתי בעניי כי אמרתך חיתני פי׳ בעניי עוני שלי מצד הגוף (ור״ל ג״כ המרירות מצד ריחוקו מה׳ מחמת הסתרת הגוף) תהא נחמתי בשמחת הנפש כי אמרתך חיתני כמאמר כי הם חיינו ואורך ימינו ואין לערבב ולמעט שמחת הנפש בעצבון הגוף. ואמנם כדי להוציא מההעלם אל הגילוי בנפש לעורר בחי׳ יין אדום הנ״ל ואח״כ בחי׳ יין המשמח חמר חיוורין עתיק הנ״ל צריך לשית עצות בנפשו והיינו להיות בבחי׳ ונפשי כעפר לכל תהי׳ והוא כמשל הענבים הרגליות שהן המשובחים כנ״ל וגם ע״י בחי׳ דריכה בגת והיינו בחי׳ לב נשבר ונדכה כו׳ כנ״ל (וההבדל בין בחי׳ הלב נשבר ונדכה שהוא הדריכה לבחי׳ היין אדום צ״ל שבחי׳ לב נשבר

הוא רק היותו נבזה בעיניו נמאס אבל היין האדום הוא התשוקה לצאת ממאסר הגוף להתכלל באור ה' ועמ"ש ר"פ מקץ מענין יין המשכר הנ"ל).

והנה כנגד ב' בחי' יין הנ"ל כך נמשכו ב' בחי' לבושין במצות והן בחי' לבושו וסותה שבפסוק כבס ביין לבושו ובדם ענבים סותה. וביאור הכתוב הוא כי הנה ע"י בחי' יין המשמח מבחי' חמר חיוורין עתיק נעשה כיבוס לבחי' לבושו דהיינו שהלבוש הנעשה ממעשה המצוה יהי' מכובס ומרוחץ בנקיון (דהיינו ע"י השמחה של מצוה הנ"ל יהי' הלבוש הנמשך ממעשה המצוה נקי ומכובס עד"מ) כמו בגד מכובס ונקי מכל לכלוך כי המצות שהן הלבושים צריכים להיות מכובסים שהרי פושעי ישראל מליאים מצות ואעפ"כ את פושעים נמנו מפני שהמצות שלהם הם בבחי' לבושים שאינם נקיים לפי שנשמתם מלובשת בגוף ונפש הבהמית ובלבושים צואים שלהם משא"כ ע"י בחי' יין המשמח שמחה של מצוה נעשה בחי' כיבוס הלבושים להסיר הבגדים הצואים הן לבושים של הגוף ונפש הבהמית שמנוגה להתענג על ה' לבדו, וע"י בחי' דם ענבים נעשה בחי' כיבוס לבחי' סותה. והענין כי הנה דם ענבים היא בחי' יין אדום שהוא התגברות הנפש לאהפכא חשוכא לנהורא והמרירות על ריחוקה מאור פני ה' ונק' דם ענבים לפי שהרבה יגיעת הנפש ויגיעת בשר צריך לזה בנפשו אך מ"מ נק' הדם הזה דם ענבים מבחי' יין שהיא בחי' גבורות קדושות מצד ההתבוננות בגדולת א"ס ב"ה אשר רחק ממנו ועי"ז וישוב אל ה' וירחמהו וירחמהו דוקא דהיינו על ניצוץ אלקות שבו שירד פלאים מטה מטה. והנה בבחי' דם ענבים נעשה כיבוס לבחי' סותה היא ג"כ בחי' לבוש אלא שההפרש בין לבושו לסותה שלבוש נק' לבוש הגוף וסותה נק' לבוש הראש והפנים כי סותה מלשון מסוה שהוא כיסוי הפנים וכך עד"מ מבחי' יין המשמח נעשה בחי' כיבוס ללבושי הגוף הן לבושי המדות אהוי"ר כו' שיתהפכו מחשוכא לנהורא כו' אבל ע"י בחי' דם ענבים נמשך להיות כיבוס ללבושי הראש והפנים ששם מקום ראיה ושמיעה לאסתכלא ביקרא דמלכא שע"ז נאמר הביטו אליו ונהרו דלכאורה אינו מובן וכי אפשר להסתכל בשכינה אלא היינו לאסתכלא בעין השכל והשגה ביקרא דמלכא אשר בזלע"ז כתי' עינים להם ולא יראו כו' וע"י בחי' דם ענבים זוכה לבחי' כיבוס השכל וההשגה להיות מאירה בבהירות בנפש וכמארז"ל במקום שבע"ת כו'. וזהטעם כי הנה הצדיקים הגמורים ע"י שמחה של מצוה בהתענג נפשם על ה' ממשיכים ענג העליון מלמעלה למטה ונעשה לבוש ומקיף אל המדות אהוי"ר לאהפכא כו' אבל בע"ת ע"י התגברותו על הרע שבנפשו במס"נ הרי הוא בבחי' הסתלקות וכלות הנפש ממטה למעלה לשרשה כדרך הגבורות ורשפי אש שלהבת העולה מאיליה כו' לכן הלבוש שנעשה לנשמתו הוא ג"כ בבחי' העליונה בבחי' ראש שהוא למעלה מעלה מבחי' התלבשות בגוף ומדות אהוי"ר כו' (וכמ"ש בע"ח שיש בחי' מקיף לג"ר ובחי' מקיף לז"ת) (קיצור מפרק זה הוא שנת' ענין ב' מיני יין חמר חיוורין עתיק שמחה של מצוה להתענג על ה' אך להגיע לזה צריך להקדים יין המשכר יין אדום שהוא המרירות על ריחוקו מה' והתגברותו במס"נ ליכלל בשרשו באור ה' שאז

יתענג אח״כ במילוי רצונו בגלוי אור ה׳ ע״י המצות דאם לא הי׳ רצון מתחלה לא יתענג כו׳. וזהו ענין כבס ביין לבושו היינו לבושי׳ דהאוי״ר נכבסי׳ ע״י יין המשמח כנ״ל וסות׳ לבוש הפנים מתכבס ע״י דם ענבים יין המשכר הנ״ל יען הוא בחי׳ בע״ת ממטה למעלה לכן נעשה מזה כיבוס ללבוש הפנים לאסתכלא ביקרא דמלכא).

והנה זהו כל עבודתינו בזמן הגלות להמשיך לבושין לנפש בקיום המצות שתתעלה בעילוי אחר עילוי עד שתהא הנפש צרורה בצרור החיים את ה׳ ממש להיות אור ה׳ ממש מקיפה ומלבישה מראשה עד רגלה כו׳, אבל תכלית השלימות של ימות המשיח בקיום המצות העיקר הוא במעשה הקרבנות כבשים ופרים כו׳ שיהיו גם המה ונפשם הבהמית שלהם שהם בהמה ממש יוכללו ג״כ ויתעלו בעילוי אחר עילוי ליאור באור ה׳ וקדושתו. אך בזמן הגלות שנפש האדם היא בגלות ומקושרת למטה אין לה כח להעלות נפש הבהמה ממש מאחר שהיא מקושרת ומלובשת בנפש הבהמית שלה ואדוקה בה איך תוכל להעלות נפש בהמה ממש אבל לימות המשיח שיקויים ונגלה כבוד ה׳ וראו כל בשר כו׳ שנשמות ישראל תהיינה במעלה עליונה מאד ואזי יהי׳ זמן קיום המעשה בתכלית השלימות ואזי יעלו גם ניצוצות שנפלו בבהמות וכמו שהיתה כוונת הבריאה בתחלת בריאת אדה״ר שקודם לכן נאמר ואדם אין לעבוד כו׳ ואח״כ וייצר את האדם ויניחהו בג״ע לעבדה ולשמרה אלא שאח״כ ויגרש את האדם כו׳ כלומר כי ויגרשהו מהיות נק׳ בשם אדם שלא נק׳ שם אדם עליו מחמת חטאו והוצרך לילך לתקן נפשו להיות לו שלימות בחי׳ אדם וזמן השלימות הזה הוא לימות המשיח שנאמר עליו הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד מאד אותיות אדם וכן ר״ת אד״ם אדם דוד משיח שבזמן המשיח נשלם בחי׳ אדם ואזי הוא זמן לעבוד והיום לעשותם דהיינו העלאת הנצוצות שנפלו בבהמה ממש, וזהו שאומרי׳ על הקרבנות כמצות רצונך משא״כ עשיות המצות שבזמן הגלות הן לעילוי הנפש שיתוקן ויושלם בחי׳ אדם שלא יהי׳ ואדם אין לעבוד אבל מהות העבודה ותכליתה שיעבוד האדם לא נעשה בזמן הגלות. והתפלה שהיא כנגד הקרבנות לפי שהיא בחי׳ נשיאות נפש הבהמית שבאדם ומ״מ אינה דומה לקרבנות ממש שהם בחי׳ בהמה ממש. (וג״ל הטעם שנפש הבהמה ממש להיות׳ למטה במדרגה מנה״ב שבאדם זהו הורא׳ על ששרש׳ בתהו הוא ממקום גבוה יותר כידוע הכלל ולכן בירור נפש הבהמה ממש הוא כמצות רצונך ממש ולכן ג״כ הקרבת הבהמה מכפר על פגם נפש הבהמית שבאדם וע׳ באגה״ק בענין למה נסמכה פ׳ מרים).

והנה שלימות זה של ימות המשיח בהעלאת נפש הבהמה ממש תלוי בעבודתינו בזמן הגלות בתיקון שלימות האדם והיינו ע״י בחי׳ גפן ויין המשמח הנ״ל. וזהו אוסרי לגפן עירה, אוסרי אוסר י׳ שבחי׳ יוד היא בחי׳ ח״ע הוא אוסר ומקשר לבחי׳ גפן גם בחי׳ עירה בחי׳ עיר פרא אדם שהיא בחי׳ נפש הבהמה ממש דהיינו ע״י גילוי ח״ע שבימות המשיח שיקויים מ״ש ומלאה הארץ דעה כו׳ כי עין בעין יראו כו׳ (וזהו שלימות בחי׳ אד״ם)

שגילוי זה הוא המקשר בחי' עירה לבחי' הגפן ובחי' יין המשמח בשמחה של מצוה ועי"ז תתהפך בחי' עירה לבחי' גפן ונעשה מבחי' עיר פרא אדם בחי' עיר אלקינו כי עירה סובל ב' פירושים עיר פרא אדם ועיר אלקינו, ח"ש רוכבים על שלשים עיירים ושלשים עיירים להם, וביאור הדבר כי בעיר פרא אדם כתי' יולד פי' שהוא כתולדתו בטבעו שלא נהפכו המדות אצלו לעמוד כנגד טבעו וע"י בחי' גפן ויין היוצא ע"י דריכה ומן הרגליות כו' נעשה בחי' עירה עיר ה' עיר אלקינו שאימתי איקרי גדול ה' כשהוא בעיר אלקינו כו', דהיינו שנעשה משכן ומכון להשראת אא"ס ב"ה השוכן בקרבו ממש שכל המדות הטבעיות שבו תתהפכנה לקדושת ה' עד שכח המתאוה שבנפש הבהמית ישוב לאהבת ה' ממש כי נפשו הבהמית תתהפך להיות בבחי' עיר אלקינו שלא יוסף יבא שם ערל וטמא מבחי' הקליפות דנוגה רק ה' יהי' לאור עולם וימלא כבוד ה' את כל הכחות הגשמיות שבנפש הבהמיות שלא תהיינה רק ל' לבדו ותתפשט גדולת ה' אא"ס ב"ה למטה ואזי נק' עיר אלקינו. (בפרק זה נת' איך ששלימות דימות המשיח שנהי' בחי' אד"ם תלוי בעבודתינו בגלות בבחי' כבס ביין לבושו כו' וכשנהי' בחי' אדם בימות המשיח אזי יהי' כמצות רצוניך העלא' נפש הבהמה ממש וזהו אסרי לגפן עירה שאוסר היו"ד דח"ע לגפן עי"ז יתהפך מבחי' עירה בחי' בהמה לבחי' עיר ה' אלקינו ובנפש הבהמי' שבאדם ג"כ תתהפך כחו' הטבע הנק' עיר פרא אדם להיות מכון לגלוי אא"ס).

להבין שרשי הדברים הנ"ל. הנה שרש ענין גפן ממצרים תסיע כסו הרים צילה ענפיה ארזי אל, הוא בחי' שם ב"ן (בחי' מל') שנעשי' ראש לשועלים בבי"ע ומבררת שם רפ"ח ניצוצין בלילה בעוד שנותנת טרף לביתה כמ"ש ותקם בעוד לילה ותתן טרף כו' ולאחר הבירור מתעלית למעלה מעלה מאד בבחי' כתר העליון שלמעלה מן ההרים עליוני' שהן האבות חג"ת דאצילות וזהו כסו הרים צילה וכמ"ש אשת חיל עטרת בעלה וגו'. (ועמ"ש במ"א בעזר"ה ע"פ מאמר הזהר פ' פנחס דרמ"ט בענין אילת השחר ועאלת לגו טורא דחשוכא כו' אזלת בגו ההוא טורא דחשוכא כו' ואיהי סלקא מתמן לגבי ההוא טורא דנהורא כו' יעו"ש שהוא ג"כ ענין בירורי' הנ"ל שנשפלת בנוגה לברר בירורי' וזהו ועלת לגו טורא דחשוכא חב"ד דנוגה ועי"ז אחר הבירור היא עולה בכתר העליון הנק' ג"כ טורי דחשוכא שהיא בחי' ישת חשך סתרו ומשם ממשכת השפע גם לטורי דנהורא חג"ת דאצי' וזהו כסו הרים צילה כו'). ולהבין כל זה יש להקדים תחלה ענין הבירור שלה ברפ"ח ויובן בזה שרש ענין אתה קדוש ושמך קדוש וקדושים בכל יום יהללוך סלה, כי י"ל למה נק' קדושים, אך הענין ידוע שיש ב' מיני מלאכים יוצר משרתים ואשר משרתיו, דהיינו יוצר משרתים הם המלאכים המתחדשים בכל יום ואשר משרתיו הם שנבראו בשי"ב כגון מיכאל וגבריאל (וכמ"ש בטור א"ח סי' נ"ט). ועל המלאכי' הנבראי' בכל יום נאמ' וקדושים בכל יום יהללוך סלה שאומרי' שירה ומתבטלי' במציאות באלקותו ית' וה"ע הנז' בזהר בהמה רבה דרביע על אלף טורין ושתית

לון בגמיע חדא פי' בהמה רבה הוא בחי' ש' ב"ן שמברר הרפ"ח ניצוצי' בבי"ע והניצוצי' העולי' היינו המלאכי' הנ"ל הנק' יוצר משרתים ונכללי' בש' ב"ן ומתבטלים וזהו ושתית לון בגמיעא חדא, והוא ענין הבירור שלהם מעה"ד טו"ר ע"י גמיעא זו שנכלל הטוב שבהם באלקים חיים ולכך נקראי' קדושים שמשיגים איך שהוא ית' קדוש ומובדל וצועקים איה מקום כבודו בבחי' ביטול ומתבטלי' ממש עי"ז ונכללי' באלקות ולפי שהם מתחדשי' מאין ממש הם משיגים ביותר שרש ומקור המהוה אותם איך שהוא ית' קדוש כו' ולכן מתבטלים ממציאות וזהו שבכל יום ויום מתחדשים המלאכים הללו הנק' קדושי' ע"י ש' ב"ן שמברר אותם בכל לילה כנ"ל ולכן יהללוך סלה בלי הפסק כו'. והנה ישראל הם מקדשי שמך פי' שמעלים ומגביהים את שם ב"ן הנק' שמך כידוע להיות מאיר בו מבחי' קדושה העליונה דכתר עליון, להיות כי הבירור הנ"ל דשם ב"ן שמברר בבי"ע א"א כ"א בהיות שם ב"ן בעצמו מבורר מקודם בשרשו ומקורו והוא ע"י ישראל מקדשי שמו כי ישראל הוא בחי' ש' מ"ה המברר ב"ן וזהו ענין שישראל ממשיכים בחי' אתה קדוש בבחי' ושמך קדוש ועי"ז ממילא אח"כ וקדושים בכל יום יהללוך שהוא בירור המלאכי' שנעשה ממילא אחר הבירור דמ"ה בב"ן ועיקר הקדושה שהוא ית' אדון הנפלאות דהיינו שהחכמה הנק' פלא אותיות אלף אאלפך חכמה היא ג"כ בחי' עשיה לגבי עצמות אור א"ס ב"ה שהוא ית' קדוש ומובדל גם מן החכ' וזהו בחי' אתה קדוש ונמשך גילוי זה ע"י ישראל בבחי' ושמך קדוש וזהו ישראל מקדשי שמך ועי"ז וקדושים בכל יום יהללוך סלה כנ"ל.

ועתה יש להבין ענין הבירור דשם ב"ן בעצמו. כתיב יין המשמח אלקים פי' אלקי' הוא השם ב"ן שהוא ענין גפן הנ"ל וכשמוציאין ממנו יין חמר חיוריין הוא הוא בחי' החסדים, ויין אדום הוא בחי' הגבורות עי"ז הם משמחי' בחי' אלקים ש' ב"ן הנ"ל והיינו שע"י ב' יינות הנ"ל הוא בירור ומיתוק הגבורות קשות דנוגה הנאחזים ויונקים משם ב"ן. ופי' כי נכנס יין יצא סוד שהשמחה והעונג אלקי' שע"י ההתבוננות הנק' יין המשמח בזה נמתק ונתברר הרע שבגוף החומרי מק"נ כמ"כ למעלה ע"י היין העליון המשמח אלקים בחי' המשכת עונג העליון בש' ב"ן עי"ז נמתק ונתברר בחי' ש' ב"ן הנק' אלקים מכל הגבורות הקשות שיונקים ממנו כי נכנס יין יצא סוד בחי' שמחה ועונג העליון הגנוז כו'. והיינו דוקא ע"י שלמטה אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירו למיתקו ע"י השמחה בה' אז משמח אלקי' למעלה כנ"ל, וה"ע הבירור דשם ב"ן עצמו הנק' אלקים. והנה עליי' המל' ש' ב"ן לאחר הבירור שלה הוא בבחי' כתר עליון למעלה מבחי' פלא דחכמה והוא הנק' ישת חשך סתרו (עיין לעיל). וזהו גפן ממצרים תסיע מבורורים דרפ"ח שנפלו בנוגה ואח"כ נתעלית מאוד בבחי' כתר עליון עד שכסו הרים צילה ר"ל שהיא נתעלי' למעלה מבחי' ש' מ"ה המברר הנק' הרים עליוני'.

ולהבין הטעם לזה, הנה יש להקדים תחלה ענין כבס ביין לבושו ובדם ענבים סותה. בהיות כי יש ב' מיני העלאת מ"ן דשני מיני יין הנ"ל

יין אדום וחמר חיוורייו עתיק, ויובן ענינם שהוא בחי׳ ב׳ המדרגות צדיקים ובעלי תשובה, וההפרש ביניהם בעבודת ה׳ שבחי׳ הצדיקים עבודתם בבחי׳ שמחה ועונג להתענג על ה׳ כי טוב ה׳ שהוא בחי׳ נעימות ועריבות שטועמים בנפשם מצד אלקות בעצם כי גדול ה׳ ולגדולתו אין חקר כו׳, ושמחה זו הוא בחי׳ המשכה מלמעלה למטה שהוא בחי׳ גלוי אלקות שמאיר ומתגלה מן ההעלם אל הגילוי ע״י התענגותם על ה׳ במס״נ שמחו צדיקים בה׳ כי שמחה זו מצד אלקות מתיחסת לצדיקים מפני שהשגתו נפלא׳ באא״ס ונפשו קשורה בו ית׳ בתמידות ומתענגים בו ית׳ בהשגתם בגדולת ה׳ בבחי׳ גילוי ההעלם וזהו בחי׳ יין הלבן שמגלה ההעלם בשמחתו ושרשו מבחי׳ החסדי׳ דע״י. ואמנם בע״ת העלאת מ״ן שלהם הוא מלמטה למעלה והיינו בבחי׳ מרירות שנפשו מרה לו מאד על ריחוקו מה׳ ונגע׳ מרירות זו עד הנפש ממש עד שתחפוץ לצאת מנרתקה הוא חומר הגוף להשתפך אל חיק אביה כאשר היתה באמנה אתו ית׳ קודם ירידותה בגוף וקודם שנתרחקה ממנו ית׳ ולזאת גם עתה מצד הריחוק תגדל התשוקה והצמאון בנפשו יען כי יתבונן איך כי רע ומר עזבו את ה׳ שלכך יחפוץ וישתוקק להתכלל נפשו באור ה׳ ולמסור לו נפשו. ונק׳ בחי׳ זו יין אדום וגם נק׳ דם ענבים דהיינו שהוא בחי׳ התפעלו׳ בבחי׳ גבורות שנולדה מן ההתבוננות עד שבא לכלל צמאון והסתלקות בבחי׳ אור חוזר מלמטה למעלה ולא בבחי׳ המשכה מלמעלה למטה כבחי׳ יין לבן הנ״ל. והנה לנגד ב׳ מיני העלאת מ״ן הללו מלמעלה למטה ומלמטה למעלה יש ב׳ מיני המשכות מ״ד ג״כ בב׳ מדרגות הנ״ל והן בחי׳ ב׳ מיני מקיפים שהן בחי׳ הלבושי׳ הנעשי׳ ונמשכי׳ ע״י מעשה המצות והוא בחי׳ לבושו וסותה שבפסוק, בהיות ידוע שהמצות שרשן בבחי׳ ארחין דגלגלתא, והגלגלתא הוא שרש כל המקיפים כמשל העטרת שעל הראש שהיא מקפת הגלגלתא ג״כ דהיינו גם עצם הגלגלת, וממנה נמשכי׳ ומתחלקי׳ תרי״ג ארחין לתרי״ג מצות היינו תרי״ג מקיפים פרטיים. אך דרך כלל הן נחלקי׳ לשני מיני מקיפים הא׳ מקיפי הראש הב׳ מקיפי הגוף עד״מ באדם יש לבושי הגוף וגם יש לבושי הראש דהיינו הכובע שבראשו והם שוני׳ זה מזה כו׳. והנה מקיפי הג״ר חב״ד שהוא מקיפי הראש הוא בבחי׳ עצם הגלגלתא והוא למעלה מבחי׳ מקיפי הז״ת שהם מקיפי הגוף הגם שהם ג״כ נמשכי׳ מארחין דגלגלתא כנ״ל מ״מ מקיפי הג״ר הם בודאי נעלים יותר [אך כללו׳ כולן נמשכי׳ מבחי׳ עטרת שעל הגלגלת המקיף הכללי הכולל כולם].

והנה מקיפי חב״ד שבראש נמשכים ע״י העלא׳ מ״ן דבע״ת דוקא ומקיפים הז״ת נמשכים ע״י העלא׳ מ״ן דצדיקים והטעם כי המ״ד הוא לפי ערך המ״ן וכמו שעבודת הצדיקי׳ הנק׳ מ״ן שלהם הוא בבחי׳ שמחה ותענוג שמלמעלה למטה כנ״ל כך המ״ד שלהם הוא בחי׳ גלוי האור מקיף מלמעלה למטה והוא בחי׳ מקיפי׳ הנמשכי׳ מגלגלתא לז״ת שהם מקיפי הגוף שהן נמשכי׳ מלמעלה למטה מבחי׳ אור חסד עליון דכתר שבגלגלתא ונק׳ חמר חיווריין עתיק בחי׳ שמחה ותענוג עליון. והמ״ן דבע״ת שהוא בבחי׳ גבורות דא״ח בבחי׳ הסתלקות מלמטה למעלה כנ״ל כך המ״ד שלהם הוא ג״כ בחי׳

מקיפים דאור חוזר והן מקיפי הראש שהוא בחי׳ שערות הראש שהן בבחי׳ אור חחר מלמטה למעלה. (ועמש״ל פ׳ וישלח בענין שני מיני העלא׳ מ״ן הא׳ מ״ן להמשיך מ״ד דעולם התיקון והב׳ מ״ן להמשיך מ״ד דתהו והוא בחי׳ צדיקים ובע״ת כמבואר שם ושם נת׳ איך שמ״ן דבע״ת ממשיך מ״ד ממקום נעלה יותר והדברי׳ קרובי׳ למ״ש כאן). וזהו הטעם שבמקום שבע״ת עומדים צדיקים גמורים אין יכולי׳ לעמוד, לפי שבע״ת ממשיכי׳ מקיפי ג״ר שאין הצדיקי׳ בשמחתם שמבחי׳ מקיפי׳ דז״ת יכולים לעמוד שם. וזהו שרש ענין הפסוק כבס ביין לבושו ובדם ענבים סותה, לבושו הם מקיפי הגוף שהן מקיפי הז״ת הן נכבסי׳ ע״י שמחה של מצוה של הצדיקי׳ שהוא בחי׳ יין לבן חמר חיוריין עתיק, וסותה שהן לבושי הראש בחי׳ מקיפי הג״ר נכבסי׳ ע״י דם ענבים שהוא העלא׳ מ״ן דבע״ת בבחי׳ מרירות נפשו ובתשוקה וצמאון לצאת מן הריחוק ליכלל באור ה׳ ממטה למעלה כנ״ל.

ועתה יובן טעם הדברים הנ״ל לעליי׳ המל׳ ע״י הבירורי׳ בכתר עליון למעלה משי׳ מ״ה המברר לפי שיין של בחי׳ בע״ת בחי׳ יין האדום הרי מעלת הזהב על הכסף עד שנתעלית המל׳ בבחי׳ מקיפי׳ דגלגלתא עצמה הנק׳ עטרה על הראש מקור כל המקיפין מפני המקיפי׳ דא״ת הנ״ל שמעלין ועולין עמה, משא״כ מקיפי׳ דז״ת שהם בבחי׳ ירידה והמשכה ולא בבחי׳ העלאה. וזהו גפן ממצרים תסיע בבחי׳ ברורי רפ״ח הנ״ל שהוא בחי׳ בע״ת ונתעלית כ״כ עד שכסו הרים צילה, הרים הם בחי׳ ז״ת כנודע שנתכסו בצילה צל המקיפים דגלגלתא. ענפיה ארזי אל, פי׳ ענפים המתפשטי׳ מגפן הנ״ל שהוא בחי׳ מל׳ שהיא מקור נשמות ישראל הם ז׳ מצות דרבנן, הם ארזי אל שמבריחים מן הקצה אל הקצה מבחי׳ קו וחוט של אור א״ס שמאיר בגלגלתא להמשיך משם גלוי האור למטה ע״י קיום ז׳ מצות דרבנן הנ״ל לפי שנעוץ סופן בתחלתן ואחע״ב וד״ל. (וכמ״ש במ״א בענין גן נעול כו׳ איך שז׳ מצות דרבנן ממשיכי׳ האור ממקום עליון יותר מהאור הנמשך ע״י מצות עשי׳ דאוריי׳ וכמארז״ל בינה יתירה ניתנה באשה כו׳ וחמורים ד״ס מד״ת וערבי׳ עלי ד״ס כו׳ וע׳ בסידור בענין מצות נט״י וע׳ במ״א ע״פ הודו לה׳ כי טוב כו׳). (בפרק זה נת׳ טעם לעליי׳ המל׳ ע״י בירורי׳ בכתר למעלה משם מ״ה המברר וכמ״ש כסו הרים צילה שהוא מצד מ״ן דבע״ת בחי׳ או״ח שכמ״כ המ״ד לפ״ע המ״ן מקיפי׳ דאו״ח שלמעלה ממקיפי׳ דז״ת וזהו כסו הרים אחע״ב).

והנה פסוק זה אסרי לגפן קאי על ימות המשיח שאז יהי׳ שלימות המעשה המצוה והוא מבחי׳ היום לעשותם אלא שהוא שלימות המעשה כמצות רצונך כמש״ל בפנים. והענין דהנה כתי׳ ואדם אין לעבוד את האדמה, כי בחי׳ אדם היותר נעלה במדרגה כי הוא בחי׳ אדמה לעליון וכמ״ש נעשה אדם בצלמינו כדמותינו ואז וירדו בדגת הים כו׳ כי מי שהוא עליון במדריגה הוא דוקא שיכול לעלות ולהגביה את השפל במדרגה, כמו עד״מ כשאדם עומד במקום נמוך לא יוכל להשיג בידו דבר העומד במקום הגבוה הרבה מראשו גם כשיפשוט ידיו אבל כשעומד במקום גבוה יוכל להוריד ידיו

למקום הנמוך ולהגביה הדבר שעומד שם להביאו אצלו, או עד״מ מי שהוא חכם ביותר יכול להשפיל עצמו גם לקטני הדעת להבינם מדע. וכיוצא בזה יובן הנמשל דדוקא בחי׳ אדם שהוא העליון במדרגה יכול להגביה ולהעלות הניצוצי׳ שנפלו למטה מטה וזה הי׳ בחי׳ אדה״ר קודם החטא שהי׳ בחי׳ אדם כתי׳ ויניהחו בג״ע לעבדה כו׳ אבל אחר החטא כתי׳ ויגרש את האדם שגרשוהו מהיות בחי׳ אדם וא״כ לא הי׳ יכול עוד להעלות ולהגביה הניצוצין ע״ד שהי׳ מגביה תחלה. (אלא הוכרח לתקן עצמו תחלה שיהי׳ בחי׳ אדם דהיינו להפך הנה״ב שבאדם שתוכלל בבחי׳ אדם וזהו מלחמה עצומה משא״כ קודם החטא לא הי׳ צריך למלחמ׳ זו כי לא הי׳ בו תערובות רע והי׳ רק מעלה ניצוצי׳ מדצ״ח שהיו מתכללי׳ בו כנר בפני אבוקה שלא ע״ד מלחמה כלל וכמ״ש במ״א בפ׳ בראשי׳ ע״פ הן האדם כו׳ וע׳ עוד בענין ההפרש בין בירורי׳ ע״ד מלחמ׳ לבירורי׳ שלא ע״ד מלחמ׳ במ״ש ע״פ הזהר פ׳ ויצא ע״פ קומה ה׳ למנוחתיך דוד זמין לי׳ לנייחא, ולפמ״ש כאן הוא נכון מפני שבימי דוד הי׳ הארה קצת מבחי׳ משיח שאז יהי׳ בחי׳ נייחא ממש ע״ד אדה״ר קודם החטא או יותר גבוה מזה, וזהו כמצות רצונ״ך ממש בבריאת אדה״ר, וז״ש במשנה פ״ו דשבת לא יצא האיש לא בסייף ולא בקשת כו׳ ולא ברומח רא״א תכשיטין הן לו וחכ״א אינן אלא לגנאי שנאמ׳ ולא ילמדו עוד מלחמה, וידוע דקשת ורומח הם ק״ש ותפלה כמ״ש במ״א ע״פ בחרבי ובקשתי בצלותי ובעותי, שהיום הוא הק״ש ותפלה הכל ע״ד מלחמ׳ כמאמר שעת צלותא שעת קרבא ולכן ס״ל לר״א דתכשיטין הן לו שהרי עי״ז מעלה הניצוצ׳ היקרי׳ שנפלו בשבה״כ וחכ״א שאינן אלא לגנאי, שהרי לע״ל לא ילמדו עוד מלחמה שלא יהי׳ הבירור ע״ד מלחמה אלא שיתבטלו במציאות ממילא לגבי גילוי אור קדוש׳ העליונה שיהי׳ בימות המשיח שימשיכו ע״י ק״ש ותפלה ושאר מצות וזהו כמצות רצונך ממש וזהו השבח דמשיח אבל מה שהוצרכו עכשיו לבחי׳ מלחמ׳ זהו מחמת שעדיין אין בחי׳ אדם בשלימות ולפי שבשבת ג״כ הוא בחי׳ נייחא ולא בחי׳ מלחמה וכמ״ש במ״א דבורר הוא מאבות מלאכות לכך פסקו לא יצא האיש כו׳) מפני שלהעלות ולהגביה דבר הנמוך צריך שיהי׳ יותר נעלה בגדלות המוחין כנ״ל. וגם בימי דוד עם היות שהי׳ כנ״י בבחי׳ אדם קצת שהרי אדם הוא אותיות אדם דוד משיח כנ״ל עכ״ז לא הי׳ יכול להיות ההעלא׳ הניצוצו׳ כמצות רצונך ממש שקודם חטא אדה״ר מפני שגם בימי דוד לא היו בבחי׳ אדם בצלמינו ממש בחי׳ אדמה לעליון דהיינו לבחי׳ כתר עליון, רק בבחי׳ ז״א בלבד כידוע שהי׳ היחוד זו״נ פב״פ בזמן בית הראשון, אבל לימות המשיח דכתי׳ בי׳ הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד שהן ה׳ עליות הנוק׳ עד שתהי׳ עט״ב בחי׳ מאד אותיות אדם בהפך אתוון כידוע והוא העלי׳ בבחי׳ כתר ועתיק וכמשל בענין כסו הרים צילה כו׳ ואז יתקיים נעשה אדם בצלמינו כדמותינו ממש אדמה לעליון. לכך עיקר מעשה המצות יהי׳ בזמן ההוא לפי המשל הנ״ל שכשעומד במקום הגבוה ביותר יוכל להשפיל ידיו להגביה את הנמוך כמ״כ בהיות כנס״י בבחי׳ כתר עליון כמ״ש וגבוה מאד אז ירדו בדגת הים ובעוף השמים דהיינו להעלות בירורי נוגה

היותר נמוכים ולהעלותן ע״י קרבנות כמצות רצונך משא״כ עכשיו ואדם אין כו׳. וזהו הטעם שהיום לעשותם כמצות רצונך לא יהי׳ אלא לימות המשיח דוקא, ולמחר לקבל שכרם היינו בתח״ה שלאחר ימות המשיח (וע׳ בלק״א פל״ג דקבלת שכר עיקרו באלף השביעי, ואפ״ל כי הנה למחר לקבל שכרם הרי שכר מצוה היא המצוה בעצמה דהיינו גילוי מהות התרי״ג ארחין דגלגלתא שהם מבחי׳ כתר ומהיות כי א״ס ב״ה כשמו כן הוא שאין לו קץ ותכלי׳ והוא למעלה מעלה ג״כ מבחי׳ כתר ורצון לכך אחר תח״ה יהי׳ עוד עלי׳ באלף השביעי כו׳) והוא ענין טלא דבדולחא דנטיף מע״ק לז״א שבו ועל ידו יחיו המתים. אך ההכנה להגיע לבחי׳ אדם בשלימות בימות המשיח הוא ע״י עבודותינו בגלות בב׳ מיני יין הנ״ל צדיקי׳ ובע״ת ולכן נאמר כבס ביין לבושו ל׳ עבר ולא אמר יכבס, מאחר דהפסוק קאי על ימות המשיח (כמ״ש אונקלוס) א״כ הל״ל יכבס. אלא הענין דה״פ אסרי לגפן כו׳ הוא בימות המשיח שאז יהיו בחי׳ אדם בשלימות וההכנה לזה הוא ע״י כבס ביין לבושו בחי׳ שמחה של מצוה שבצדיקי׳ ודם ענבים בחי׳ המרירות והצמאון והתשוקה שבבע״ת שבכל משך הגלות. (בפרק זה נת׳ איך שלע״ל בביאת משיח בב״א יהי׳ ישראל בחי׳ אדם בשלימו׳ ואז יוכלו להעלו׳ בחי׳ בהמו׳ בקרבנו׳ כמצות רצונך ממש כמו אדה״ר קודם החטא כו׳).

ועתה יובן פי׳ וענין הפסוק אסרי לגפן עירה. עירה יש בו ב׳ פי׳ א׳ לשון עיר פרא אדם יולד, הב׳ עיר ה׳ עיר אלקינו. והענין כי עשר ספי׳ דקליפת נוגה נק׳ פרא אדם, והטעם לזה אנו רואי׳ דהנה האדם כמו שנולד בטבעו המוטבע בו מצד נפש הבהמית שבנוגה הוא אינו שלם כלל בעבודת ה׳ ולכן נק׳ פרא אדם עד שיהפוך מדותיו מחשוכא לנהורא ויעקור הטבע מנפשו ואז יק׳ אדם בשלימות. והנה לע״ל שיתהפך כל הרע שבנה״ב שבאדם מחשוכא לנהורא ואז תצא ק״נ מחלאתה וטומאתה ותוכלל באלקות בבחי׳ מל׳ דקדושה ויתהפך מבחי׳ עיר פרא אדם להיות עיר ה׳ היא עיר אלקינו בחי׳ המל׳ שנק׳ כן ע״ש האותיו׳ דבר ה׳ כשהם במילואן כמ״ש בס״י שתי אבנים בונות שתי בתים כו׳. והמשך הפסוק אסרי לגפן עירה שאוסר וקושר בחי׳ עירה לבחי׳ גפן שיתהפך מבחי׳ עירה עיר פרה אדם לבחי׳ אדם והיינו ע״י גפן שבו יש ב׳ יינות כנ״ל כי הגפן הוא ש׳ ב״ן שנשפל לברר בירורי נוגה והבירור הוא ע״י הדריכ׳ ברגל לב נשבר ונדכה שע״ז יוצאי׳ ב׳ יינות הנ״ל. (ופי׳ מש״ל אסר יו״ד לגפן היינו יחוד או״א שיהי׳ לע״ל בביאת משיח דהגם שעכשיו ג״כ הם תרין רעין דלא מתפרשין עכ״ז אינו מערך היחוד שיהי׳ לע״ל כמ״ש בכהאריז״ל וכן האריך בפרדס שער מהות והנהגה ספי״ג שזהו ענין מאמרז״ל נשבע הקב״ה שלא יכנס בירושל׳ של מעלה עד שיכנס בירושל׳ של מטה יעו״ש. לכן א״ש דלע״ל אסרי לגפן שהיו״ד עם הגפן יהיו לאחדים ממש. גם יובן הפי׳ עפמ״ש במ״א בפסוק ביום השמיני עצרת כו׳ איך שעכשיו בחי׳ החכמ׳ בהעלם והבינה בגלוי וכמשל האב שמזריע טפה ובבטן האם נעשה גידול הולד, וכן תשב״כ נכתב רק רמז ובתשבע״פ נעשה מזה מסכת שלימה, ובביאת משיח יהי׳ החכמ׳

ג"כ בגלוי כמו הבינה וז"ש מאת הוי' היתה זאת מבחי' הוי' חכמ' נעשה גלוי כמו זאת בחי' נוק' וזה יתפרש ג"כ באסרי לגפן שאסר ומקשר היוד לגפן שיהי' בבחי' גילוי ממש). משא"כ בחי' לשרקה שהוא גפן רך בשנים שיינו מועט לכן גם בהתהפכו לטוב לא יהי' ממנו בחי' עיר אלקינו שהוא שלימות הבנין אלא בני אתונו פי' בני ש' ב"ן וכענין ברא כרעא דאבוהו כו'. ושרש הענין יש להקדים ענין הידוע בכהאריז"ל דלפעמי' יחוד זו"נ שוים בקומתן, ולפעמי' מלבשת עד החזה לבד ולפעמים בקטנות גדול יחודם והוא בבחי' נצח והוד כמאמ' הידוע בזהר איהו בנצח ואיהי בהוד כו'. וביאור הדברים הנה כשמלבשת עד החזה היינו ענין ימין ושמאל תפרוצי שיחבק לה בעלה בין תרין דרועין ובעבודת ה' יובן זה כאשר יתפעל האדם בהתלהבות אהוי"ר הנה ירגיש את אלקים חיים בלבבו בבחי' הרגשה ותפיסה ע"י אהוי"ר וה"ע חיבוק שנפש האדם חבוקה בין תרין דרועין שהם אהוי"ר עליונה שנמשכי' מלמעלה על נפש האדם ע"י אתעדל"ת כמ"כ למעלה כשמל' דאצי' נחבקת בין תרין דרועין דבעלה בימין ושמאל העליוני' כתי' ימין ושמאל תפרוצי, אך כאשר אין האדם מתפעל באהוי"ר ואינו מודבק באלקים חיים בבחי' קירוב אלא מרחוק ה' נראה לו בבחי' הודאה בלבד דהיינו ההתפעלות השכל איך דכולא קמי' כלא כו' ולכן אליו ית' יאתה הביטול וכיוצא ולא נגע הענין בלבבו זהו בחי' הודא' דבינה עד הוד אתפשטת כלומר כ"כ כח הבינה וההתבוננות מתפשטת עד שיסתעף ממנה מדריגה תחתונה דהודאה ג"כ וכמ"כ יובן למעלה דענין איהו בנצח ואיהי בהוד היינו כאשר איננה בבחי' קירוב באהוי"ר אלא בבחי' הודאה בלבד זהו איהי בהוד והמשכת המ"ד שלה ג"כ לפי ערך והוא מבחי' נצח דז"א בלבד וזהו איהו בנצח וזהו היחוד יותר תחתון במדרגה שהרי הוא למטה מבחי' היחוד שהוא כשמתלבשת עד החזה מכ"ש כשהן שוין בקומתן כו'. וזהו ענין ההפרש בין גפן לשרקה, גפן הוא בחי' סגול כי גפן נקודותיו בסגלי"ן (וגם כתי' ובגפן שלשה שריגים שהם תלת אבהן כמ"ש בינוקא דבלק והאבות הם בחי' סגול כידוע) ושרקה הוא שרק. והנה ההפרש בין סגול לשורק הוא שגימ"ל נקודות הסגול הם ב' מלמעלה וא' מלמטה וג' נקודות השורק הם זה תחת זה ובעקמומית. והענין הוא כמ"ש במ"א בענין שיר על היין דיש ג' מדרגות בקול האדם מלמעלה למטה ומלמטה למעלה והממוצע המחברם, וה"ע הסגול ימין ושמאל ואמצע והיינו מ"ש למעלה בענין יחבק לה בעלה כו', (וי"ל ג"כ שהם ענין ג' שרים דקדושה שר המשקים כו' ושר האופים דקדושה הממוצע הוא הדיבור בתורה כו' ובגפן יש ב' סגלין אפ"ל הסגול הא' הוא אהוי"ר שהאדם מעורר בנפשו והסגול השני הוא מה שנמשך עליו מלמעלה ע' בהערה לתיקון חצות מזה) ימין ושמאל כו' וזהו גפן בב' סגלין, אבל לשרקה כאשר לא נגדל הגפן כ"כ אינו בבחי' סגול אלא בבחי' שורק זה תחת זה דהיינו בבחי' הודאה בלבד כנ"ל, וג' נקודות מורים ההשפלה שנשפל בעצמו מחמת ההודא' וזהו שהן זת"ז ולצד ימין דנצח כו' (ומה שהולכין בעקמומי' י"ל להיותו בהוד וההוד בשמאל ומשמאל נמשך אל הימין וגם י"ל ע"ד עבודה לפי שההשפלה הוא ע"ד וינועו ויעמדו

מרחוק לכן הולכי׳ בעקמומי׳ ענ״ל ענין ג׳ הנקודות כי בהודא׳ עצמה יש כמה בחי׳ חב״ד שבהוד כו׳ עד הוד שבהוד שה״ע מודים דרבנן שמודה שצריך להודות אבל עדיין אינו אפי׳ משיג הודא׳ והוא ריחוק יותר גדול וע׳ מזה בדרוש דל״ג בעומר). ולהיות כי נו״ה הן תרין שוקין כידוע ע״כ נאמר ולשרקה בני אתונו פי׳ בני נו״ה דאינון תרין שוקין דאיהו בנצח כו׳ והיינו כאשר המל׳ בבחי׳ הוד שהוא בחי׳ שורק. וענין הפסוק שע״י השרקה שהוא ההודא׳ שבנשמו׳ ישראל אע״פ שהוא למטה מבחי׳ סגול דגפן הנ״ל עכ״ז בני אתונו שיתהפך מבחי׳ חומר דק״נ הנק׳ ג״כ אתון ליכלל באלקו׳ שבנפשם עד שיהיו בחי׳ בני ברא כרעא דאבוהו בבחי׳ ביטול אליו ית׳. וביאור הדברים יובן ע״י הקדמה להבין מה ששלח יוסף ליעקב עשר אתונות נושאות בר ולחם ומזון לאביו לדרך כי הנה ידוע דנפלו בשבירה מן האורות שקדמו לפני האצילות וגבוהים מאד במדריגה ונפלו בק״נ ונתגשמו ואמנם כשהם מתבררים הרי הם גבוהים מאד מצד עצמן ולכך אמר שעשר אתונות דנוגה נושאות בר ולחם ומזון ליעקב בעל עולם האצי׳ כי גבוהים ממנו בשרשם לאחר הבירור. ועיקר הטעם כמ״ש חיל בלע ויקיאנו שהענין שבהתגברות הקדושה האלקית אזי יבררו הניצוצו׳ שנפלו בקליפות דהיינו שגם מה שבלעו הקליפות יניקה מסיבת הנפילה יקיאנו ויהי׳ למזון ולחיות ולתוספת מרובה וכענין העורבים שכלכלו את אלי׳ וזה פליא׳ למה צוה ה׳ לעורבים דווקא לכלכלו אך הענין שהעורבים הוא בחי׳ כתרים דנוגה הטמאה ואכזרים המה וכאשר אלי׳ הי׳ מרכבה לשם ב״ן בגימט׳ אלי׳ בחי׳ מל׳ דאצילות הרי נתברר מהם הטוב הגנוז בהם שנפל בשבירה כענין חיל בלע כו׳ שנמצא בהם להיות למזון ולשפע לאליהו ולכך ציוה את העורבי׳ דוקא לכלכלו וכענין זה הי׳ ביו״ד חמורים ויו״ד אתונות ששלח יוסף ליעקב לרמז לו שיוכל לברר כל טוב מצרים ולמצוא מהם לחם ובר כו׳ ועד״ז יובן ג״כ ענין ולשרקה בני אתונו פי׳ שאתונות דכתרים דנוגה יתהפכו לטוב וימצא מהם השפע אלקי בבחי׳ שורק עד שנק׳ בני דברא כרעא דאבוהו נו״ה והוא שם ב״ן דקטנות מפני שיינו מועט בבחי׳ הודאה בלבד משא״כ ע״י התהפכות עיר פרא אדם נעשה עירה בבחי׳ גדלות הבנין דאדם וד״ל. (בפרק זה נת׳ ענין אסרי לגפן עירה שלע״ל יתברר עד שמבחי׳ עיר פרא דנוגה יתהפך להיות עיר ה׳ וזה מי שיש לן אהוי״ר סגלין דגפן חהו יחוד שמלבשת עד החזה יחבק לה בעלה בתרין דרועין אהוי״ר שנמשכי׳ מלמעלה אמנם גם אין זאת רק שהוא בבחי׳ איהי בהוד הודא׳ בחי׳ שורק שמשפיל עצמו עי״ז ג״כ יוכל להתהפך בחי׳ אתונו ק״נ להיות בני ברא כרעא כו׳ וכענין ששלח יוסף ליעקב עשר אתונות נושאות בר כו׳).

ועתה יובן ג״כ מ״ש אח״כ חכלילי עינים מיין כו׳ פי׳ שנתאדמו העיניים מבחי׳ יין האדום דוקא. בהיות שמבואר למעלה שמקיפי הראש בעשי׳ מבחי׳ בע״ת דוקא ואמנם עכ״ז התגלותם הוא בבחי׳ לבוש הנק׳ סותה שהוא בחי׳ מסוה כו׳ אבל עוד יש בחי׳ והוא מ״ש עין בעין יראו כו׳ שהוא בלתי לבוש ומסוה וכמ״ש הביטו אליו ונהרו. [וזה יהי׳ לתחה״מ ובחי׳

מסוה יהי' בימוה"ש] וזהו חכלילי עינים שיתאדמו פני הבטחם עין בענין בלתי לבוש המסוה כו'. וכל זה למה מפני ולבן שינים מחלב פי' ליבון השינים הוא אחר ששלמו ימי היניקה בחלב שנגדלו המדות ע"י החלב כידוע, ואז זמן צמיחת השינים והטעם לזה בהיות שעיקר מציאת החלב נעשה מדם שנעכר ונעשה חלב כידוע. וביאור הדברים הוא לאכללא שמאלא בימינא דהיינו התשוקה וצמאון דיין אדום הנ"ל דמדרגת בע"ת בשמחה ועונג דיין לבן דצדיקים שלא יהיו מפורדים זה בפ"ע וזה בפ"ע ע"ד דוגמא כששמח בהתבוננות בעונג אלקי במדריגות הצדיקים אין בלבבו בשעה ההיא מבחי' המרירות והתשוקה מרחוק כמדריגת הבע"ת כלל וכשהוא במרירות ושפלות אין בלבבו מבחי' השמחה כלל שזה בחי' פירוד בין החו"ג, אך כשנכללים זה בזה והיו לאחדים היינו כאשר תהי' השמחה עם המרירות מעורבים בתכלי' בתנועה וסקירה א' בבלתי פירוד כלל (ועיין בלק"א ספל"א איך שיוכל להיות המרירות בשעת השמחה ממש) אז נכלל שמאלא בימינא ודם נעכר ונעשה חלב (ועיין במ"א ע"פ נאוו לחיך בתורים כו' שזהו בחי' ראש תור שלמעלה מבחי' סגול יעו"ש) הוא בחי' הגדלת השכל במדות כמו שנגדלים האיברים בתינוק ע"י חלב האם. וכמ"כ יובן למעלה דמוחי' דז"א נגדלו בימי היניקה מחלב דאימא עילא' ע"י שנכללו הגבורו' בחסדי' וזהו ע"י בע"ת כו', ואז זמן צמיחת השינים מפני שליבון השינים בא מן החלב לפי שענין השינים הם ל"ב נתיבות החכמה שנמשכים לאחר ששלמו ימי יניקה בהיות אנו רואים כאשר יטחון המאכל בשיניו דק דק יפרד במעיים הפסולת שלו ויוצא לחוץ והטוב שבו יתעכל ויתהפך לדם, וכאשר לא יטחון בשיניו אלא יבלענו כולו כאחד יזיק לגוף מפני שלא יתעכל המאכל כ"כ ולא יתפרד הטוב מן הפסולת נמצא פעולת השינים הוא לברר ולחלק המאכל. וכיוצא בזה יובן ג"כ ענין ל"ב נתי' החכמה שנק' ג"כ שינים מפני שכמו במשל הנ"ל שהשינים מחלקי' ומבררי' המאכל הגשמי כמ"כ יובן בענין הלחם רוחני שהוא השכל שיש מי שלא ישכיל ההשכלה בכי טוב אם לא ידבר ויפרשנו בפרטי הענין וריבוי דברים כמשל הלועס ממש כן ילעוס בפה לדבר דברי השכל הרבה פעמים עד שישכילם הטיב ויוכל להכיר בו בין הטוב והפסולת והשקר ואז ימצוא מרגוע לנפשו לקבוע ההשכלה בלבו להיות לו למזון ולשפע, ואם לא הי' מפרשה ומדברה בפה לא ישכילנה ולא יבחין בין טוב לרע ולא יקבע בנפשו כלל, והיינו בחי' ל"ב נתיבות החכמה שיורדים וטוחני' את השכל כמשל השינים הטוחנים המאכל. וזהו ענין ל' גרסא כמ"ש גרסינן כו' ע"ש הטחינה והתחלקות השכל לשון גריסין שנטחנו כו', ולכן זמן צמיחת השינים שהם ל"ב ג"ה הוא אחר זמן היניקה מן החלב מפני שע"י החלב נתרבו המוחין כ"כ עד שיוכלו לירד ממנו ל"ב נתיבות בליבון השינים לברר וללבן וה"ע ליבון הלכתא הנז' בר"מ דהיינו ליבון ובירור ההלכה להבחין בין טוב לרע. והנה יובן ג"כ ענין לבן שינים הנ"ל בעבודת ה' שהוא ענין בחכמה אתבררו, דהיינו בכל המודו"מ שלו לאהפכא חשוכא לנהורא, לזרוק הפסולת ולבחור הטוב ולא להטעות א"ע בתערובות שקר

ואמת יחדיו. וזהו חכלילי עינים להביט עין בעין מפני שכבר קדם ליבון השינים שהוא הגדלת החכמ׳ ע״י החלב דיניקה לדקדק במעשיו ולברר הטוב כו׳ ועי״ז יזכה לחכלילי עינים מיין [שהוא מוחין דגדלות שתלוי שלימותן לפ״ע המוחי׳ דיניקה שקדמו להם וזהו המשך הפסוקי׳ אוסרי לגפן כו׳ ע״י שמתחלה כבס ביין לבושו ובדם ענבים סותה ואזי יהי׳ בחי׳ חכלילי כו׳] ע״י שמתחלה ולבן שינים מחלב.

קיצור מן הביאור. שרש ענין אסרי לגפן דקאי אלעתיד יובן עפמ״ש גפן ממצרים תסיע כו׳ בחי׳ שם ב״ן המתברר ולאחר הבירור עולה למעלה משם מ״ה המברר כי אחע״ב וזהו כסו הרים ז״ת שהוא שם מ״ה צילה כי עליית׳ בכתר. והבירור הוא שמתחלה מברר ב״ן הניצוצי׳ בבי״ע וקדושי׳ בכל יום יהללוך כו׳ יוצר משרתים כו׳ ושם ב״ן ג״כ מתברר יין המשמח אלקי׳ ע״י השמחה נמתקי׳ הגבורו׳ כו׳ וזהו ושמך קדוש ונמשך לשם מבחי׳ אתה קדוש כתר עליון. והטעם לעליי׳ זו הוא ע״י בחי׳ בע״ת שע״י המרירות צעק לבם הנק׳ דם ענבים שהוא א״ח ממשיכים ג״כ מ״ד ממקיפי׳ דא״ח שהם מקיפי ג״ר שערות הראש משא״כ ע״י צדיקי׳ שעבודתם בשמחה חמר חווריין אזי המ״ד נמשך ג״כ מלמעלה למטה מקיפי דז״ת לבוש הגוף. והנה עיקר עליי׳ המל׳ יהי׳ לע״ל וגם בימות המשיח וגבה מאד אותיו׳ אדם משא״כ עד ימוה״ש ואדם אין כו׳ כי על ידי חטא אדה״ר נעשה בו גם כן בחי׳ בהמה ולכן א״א לברר הקרבנות בשלימו׳ עד לע״ל וזהו ושם נעשה כמצות רצונך. וז״ש לעתיד אסרי לגפן עירה שיתהפך בחי׳ עיר פרא להיות עיר אלקינו ולשרקה בני אתונו, כי יש יחוד כשמלבשת עד החזה ויש כשאיהו בנצח ואיהי בהוד, כשהאדם יש לו אהוי״ר הבאין לו מלמעלה זהו ענין יחוד עד החזה יחבק לה בעלה, משא״כ כשאין לו אהוי״ר ממש רק שהוא בבחי׳ הודא׳ לה׳ זהו איהי בהוד ונק׳ שורק שנקודותיו בעוקם שמשפיל עצמו וגם מזה נעשה בני אתונו שמבחי׳ אתון ק״נ נתהפך להיות בני ברא כרעא דאבוהו. ואח״כ חכלילי עיני׳ מיין היינו בחי׳ כי עין בעין יראו שלמעלה מבחי׳ סותה שהוא מסוה ולבוש כו׳ ונעשה ג״כ ע״י מרירות וצעק לבם דבע״ת יין אדום, ולבן שינים מחלב כי דם נעכר ונעשה חלב הענין שיהי׳ המרירות עם השמחה בשעה א׳ ממש. והנה מיניקת החלב נמשכי׳ השינים היינו ל״ב שינים ל״ב נ״ה לדקדק ולפרש ההלכה כשינים שטוחני׳ המאכל וכן בעבודת ה׳ לדקדק במעשיו לזרוק הפסולת ולבחור הטוב כו׳.

פ׳ ויחי דשנת תרכ״א

אוסרי* לגפן עירה, מקרא זה נאמר לימות המשיח ואז עיקר היום לעשותם כמו שיהי׳ עיקר עבודת האדם בג״ע לעבדה ולשמרה, לעבדה זו רמ״ח מ״ע ולשמרה זו מצות ל״ת, אלא שאח״כ ויגרש את האדם ואח״כ נכנסו

אוסרי : בתו״א מו, א בלי הגהות ובשינוים.

אבותינו לארץ ג"כ בשביל קיום המצות. והנה אנו אומרים ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו כמצות רצונך כו' וצ"ל דלכאורה התפלה שהיא במקום קרבנות היא במעלה עליונה מהקרבנות (וכן מבואר בגמ' פ"ב דברכות א"ר אליעזר גדולה תפלה מן הקרבנות) שהתפלה היא נשיאת נפש האדם בסיפור שבחים ברוך שאמר והיה העולם וכל הללויה עד שמגיע לואהבת בכל נפשך גפן ממצרים תסיע מן הרגליות שהן ענבים הסמוכים לקרקע יוצא יין משובח בחי' ונפשי כעפר לכל תהי' וגם דריכה בגת להיות לב נשבר ועי"ז יוצא היין הוא היין נתחלק לכמה מינים יש נתפעל להיות שמחת השם בלבו והוא בחי' יין לבן חמר חורין עתיק ויש מתפעל להיות לו מרירות הלב מפני היותו מארי דחושבנא והוא בחי' יין אדום ויין המשכר. והנה אנו אומרים בשבת וינוחו בו כל ישראל מקדשי שמך, ולכאורה אינו מובן איך יהי' תולה קדושת שמו ית' בישראל, אתה קדוש ושמך קדוש וקדושים שמשיגים התהוותם וחיותם מבחי' קדוש ומובדל, בכל יום כמאמר המחדש בטובו כי עליו יתברך נאמר אדון הנפלאות עושה פלא, כי ענין הפלא הוא פליאות ההתהוות יש מאין וראשית ההתהוות הוא בחכ' כמ"ש והחכמה מאין תמצא והחכמה נחשבת אצלו ית' כעשיה גשמיות וכל ההתהוות מבחינת ושמך קדוש כי נשגב שמו לבדו רק הודו וזיו של שמו על ארץ ושמים כי בי"ה הוי' צור עולמים ביו"ד נברא העולם הבא עלמין סתימין, ועיין זהר ח"א פ' ויצא דף קי"ח ב' בפי' מן העולם ועד העולם משם מובן דעלמא עילאה הוא גבוה מג"ע העליון ועד"ז פי' כאן ענין עלמין סתימין, בה' נברא העולם הזה ואפי' ג"ע העליון אבל א"ס ב"ה עצמו קדוש ומובדל מגדר עלמין לגמרי, אבל ישראל הם מקדשי שמך כי הנה באתעדל"ת תלוי אתעדל"ע להיות התלבשות אור א"ס ב"ה בחכמה וחסד והיינו א"ק במ' ממש שעל ידי הנחת תפילין שנמשך קדושה העליונה בחי' אתה קדוש אדון הנפלאות להיות שורה ומתלבש בתוך עלמין כי המצות הם רצון העליון שהוא הגבהה מאד נעלה מבחי' חכמה ועיין בד"ה ובבואה לפני המלך, ולכן הם מקדשים ומרוממים את שמך שבהם ועל ידם נתעלה בחי' שמו בקדושת אור א"ס ב"ה עצמו, ועיין בד"ה בסידור קדוש אתה ונורא שמך ואין אלוה מבלעדיך כו'. והנה להמצות נעשה לבושים לנפש לפי שע"י המצות ממשיך אור מקיף מבחי' סובב כולי עלמא, אך המשכות קדושה העליונה זו היא ע"י שמחה של מצוה והשמחה הוא מחמת שהמצות הם בחי' אור א"ס ב"ה עצמו והוא בחי' חמר חורין עתיק, אך צריך מתחלה לעורר בנפשו בחי' יין אדום ויין המשכר כי התענוג הוא שייך אחר מילוי הרצון, אך כדי להוציא בחי' יין הנ"ל צ"ל בבחי' ונפשי כעפר לכל תהיה חוהי מן הרגליות וגם שע"י דריכה בגת בחי' לב נשבר ונדכה, הנה כנגד ב' בחי' יין הנ"ל כך נמשך הכיבוס לשני לבחי' לבושים הוא כיבוס ביין חמר חורין עתיק לבושי הגוף שהם המדות אהוי"ר הב' ובדם ענבים סותו מלשון מסוה לבושי הראש. אפשר להעיר לענין לבושי הראש מענין וכובע ישועה בראשו גבי מענין שמונה בגדים של כהן גדול שהי' בהם מצנפת וציץ כו'. והנה כל עבודתינו בקיום המצות בזה"ג להמשיך לנפש אבל בימות המשיח בקיום המצות יתעלו ג"כ כבשים ופרים, ואפ"ל ע"ד מענין זה הי' בתיבת

נח וארי׳ כבקר יאכל תבן (וענין וגר זאב עם כבש וכתיב ע״ז כי מלאה כל הארץ דעה את ה׳ ישעי׳ סי׳ י״א ט׳ א״כ יתעלו הבהמות ג״כ וכן מענין חמורו של ר׳ פנחס בן יאיר והיינו ע״י שאז יקויים ונגלה כבוד הוי׳ כו׳ והנשמות יהיו במעלה עליונה כו׳ וכמו שהי׳ מעלת אדם בתחילת בריאת העולם כו׳, וזה שאמר ע״ז הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה עד מאד ופי׳ בספר הגלגולים פ״ט מאד אותיות אדם כמו אדה״ר קודם שחטא שהי׳ נשמה לנשמה דאצי׳, ועיין בזהר ח״ג פ׳ בהעלותך דקי״ב ע״א דלמעלה בחי׳ נשמתא הוא תפארת דאצי׳ ונשמתא לנשמתא הוא בחי׳ עתיקא קדישא ועיי״ש, וכן יש בתורה בחי׳ לבוש וגוף ונשמה מבחי׳ נשמה נשמתא לנשמתא כו׳ והתפלה היא כנגד הקרבנות ממש, ועיין עוד מענין הזה ישכיל עבדי בזהר פ׳ וישב קפ״א ע״ב קפ״ב ע״א ופ׳ בהעלותך קנ״ג ב׳ בפ׳ פנחס דרמ״ו ועיין עוד מענין הזה ישכיל עבדי באגרת הקדש סי׳ ל״ז בדה״מ וצדקה, היינו כשמושלם בחי׳ אדם אז יהי׳ כלל ישראל בבחי׳ גפן דבינה ובזהר חלק ג׳ פ׳ בלק עיין שם דיין על דורדיא ואעפ״י בזהר וכולא נפקא מגו יין עתיקא מ״מ הענין נכון וגם יהי׳ אוסרי אוסר ומקטר יו״ד בחי׳ גפן ועי״ז יהי׳ בבחי׳ עירה עיר פרא אדם וע״י התקשרותו בבחי׳ גפן הנ״ל נעשה עירה עיר אלקינו ואף שעי״ז גם בחי׳ העיר והמגדל דהפלגה יהי׳ נכנע לעירה דקדושה וכמ״ש ולא אבוא בעיר כו׳. ולהבין שרשי הדברים הנ״ל ע״פ אוסרי לגפן עירה, הנה שרש ענין גפן ממצרים תסיע כסו הרים צילה הוא בבחי׳ שם ב״ן שנעשית ראש לשועלים ומבררת רפ״ח ניצוצין בלילה בעוד שנותנת טרף לביתה כמ״ש ותקם בעוד לילה ותתן טרף כי טרף גימט׳ ניצוצין ע״ה, ולאחר הבירור מתעלה למעלה מעלה מאד בחי׳ כתר העליון שלמעלה מן ההרים העליונים וזהו כסו הרים צילה וכמ״ש אשת חיל עטרת בעלה כמ״ש בסידור בד״ה שזהו עלי׳ למע׳ מע׳ מבחי׳ ושוין בקומתן אלא מה שעטר בעטרה שעטרה לו אמו בנה לעג יהי׳ בחי׳ זו מבחי׳ מל׳ שתהי׳ עטרת בעלה, ועי׳ ענין גפן ממצרים תסיע במדרש וישב פ׳ פ״ח ובפ׳ אם בחקתי דף א׳, זח״ב משפטים דף ק״ג ע״ב ובת״ז סוף תי׳ ט״ו קי״ג. וכדי להבין כל זה יש להקדים ולבאר תחילה ענין הבירור שלה ברפ״ח כו׳ הנה אנו אומרים וקדושים בכל יום יהללוך סלה, צ״ע בהרד״א, ויש להבין למה נקראו קדושים. אך הענין הוא דידוע שיש שני מלאכי׳ יוצר משרתים ואשר משרתיו הם המלאכים שנבראו בששת ימי בראשית ויוצר משרתים הם המתחדשים בכל יום מש׳ ב״ן והוא בחי׳ בהמה רבה דיתבה על אלף טורין ושתית ליה בגמיעה חדא, פי׳ מבחי׳ רוח פין ית׳ מתהווים ונבראים חדשים מאין ליש ובעוד לילה חוזרים למקומם ושתית ליה בגמיעה חדא כלומר שמתכללין במקורן בבחינת ביטול טוב ורע ועל ידי גמיעה זו שנכלל הטוב שבהם באלקים חיים ולכך נקראו קדושים שמשיגים בחי׳ קדוש הוי׳ איך שהוא קדוש ומובדל וצועקים איה מקום כבודו כו׳ ונכללים בבחי׳ ביטול וזהו שבכל יום ויום מתחדשים המלאכים הללו הנקראים קדושים וע״י הבירור דשם ב״ן שמבררת אותם בכל לילה יהללו בכל יום.

קיצור. גפן שם ב״ן ותתר טרף בירור רפ״ח ניצוצין ועי״ז מתעלה להיות עטרת בעלה בחי׳ ולכן כסו הרים צילה ובירור זה זהו ענין וקדושים

בכל יום יהללוך כו׳ פי׳ וקדושים שמתפללים בכל יום ממה שהוא ית׳ קדוש ומובדל ועי״ז נכללים בבחינת ביטול במקורם, והנה ישראל הם מקדשי שמך פי׳ שמתעלים ומגביהים את שם ב״ן הנק׳ שמך ולפי ששם ב״ן הוא במל׳ הנק׳ שמך להיות בבחי׳ קדושה העליונה דכתר עליון, והענין כדי שיהי׳ הבירור דשם ב״ן בעצמו יקודם בשרשו ומקורו אז אח״כ דוקא לברר ובירור זהו ישראל מקדשי שמך כי יש ישראל הם בחי׳ שם ב״ן דמ״ה ואפשר שזהו כו׳ ועתה ישראל מה הוי׳ שואל מעמך, ונראה דבירור דמ״ה מברר ב״ן וזהו ע״ד בירור אוכל מאוכל ולא אוכל מן הפסולת כי שם ב״ן ביטול היש ושם מ״ה מבררו להיות ביטול אמיתי ואח״כ אומרים המלאכים קדושה וממילא נתעוררו בקדושתם על ידי קדושת ישראל ועיקר בירור שלהם ממילא נעשה אחר בירור דמ״ה (הגה״ה, ועיין בתו״א אלה המשפטים בענין שאין המלאכים אומרים קדוש למעל׳ עד שישראל עלו במח׳ והמלאכים נמשכו מן הדיבור וא״א שיומשך הדבור קודם שיומשך במח׳, וכאן מפרש הצד שזהו בחי׳ מ״ה וב״ן ואף דקרובי׳ הענינים זל״ז כי חכ׳ כח מ״ה ג״כ מח׳ בזהר פ׳ חיי דקכ״ז ע״א, עכ״ה). ועיקר הקדושה שהוא אותיות אלף אאלפך חכמה כידוע היינו ג״כ בחי׳ עשי׳ גשמי׳ לגבי עצמיות אוא״ס ב״ה והוא קדוש ומובדל גם מבחי׳ החכמה שמבחינת כי אבא יונק ממזלא שהוא בחינת ת״ד בחי׳ שערות שהשערה אינו נוגע לעצמיות כו׳ וכמו שכתוב בזהר בביאור ע״פ תורה צוה לנו בפי׳ וזרח משעיר למו כו׳.

עתה י״ל ענין הבירור בשם ב״ן עצמו, הענין עפמ״ש בלק״ת סד״ה כי תשמע בקול בענין לעשות הישר בעיני הוי׳ כו׳ ושם בד״ה ביאור הדברים הנה נודע ענין יחודא עילאה וענין יחודא תתאה שיחודא תתאה הוא בשם אלקים שהוא המפריד להיות בחי׳ יש דוקא שיהא היש שנמשך בגילוי שם הוי׳ בביטול אמיתי שלמעלה היש וכל שלמטה כלא חשיבא קמיה שזהו השמחה ושם אלקים והיינו ענין יין המשמח אלקים פי׳ אלקים הוא השם ב״ן והו״ע הגפן שיש בו מבחי׳ הגבורות יין אדום ומבחי׳ והחכ׳ חמר חורין ושניהם ענין בירור ומיתוק הגבורות הקשות דנוגה, אפ״ל כי בקליפות יש גפן נכרית של הוללות ונק׳ ענבימו ענבי רו״ש בזהר חלק א׳ פרשה מקץ דף קכ״ב ע״א ויונקים מק״נ וע״י התגלות גפן דקדושה נמשך בחי׳ וממילא אין קיום לענבי רו״ש נק׳ ע״י היין המשמח אלקים כי נכנס יין יצא סוד ר״ל ע״י שנכנס יינה של תורה יצא סוד אה״ר ואהבת בתענוגים להתענג על הוי׳ ועי״ז נופלים האהבות והתענוגים עוה״ז שמבחי׳ ק״נ כמ״ש בהג״ה פרק ב׳ דפסחים שכשהיו מביאים נסכים לא הי׳ יינם של יהודה מחמיץ והי׳ יינם של אדום מחמיץ על דרך אמלאה החרבה כו׳ וכמו״כ יובן ענין שע״י שנכנס יינה של תורה באדם כנ״ל מתבטלים תאוות תענוגים זרים מפני שהשמחה והעונג אלקי שע״י התבוננות הנק׳ יין המשמח בזה נמשך ונברר הרע שבגופו החומרי וכמו״כ למעלה ניתקן ונברר שם ב״ן מן העליון דבינה שבה התגלות עתיק ונק׳ חמר חורין עתיק בחי׳ עיניי העליון ונפרד שם אלקים מכל הגבורות הקשות שיונקים ממנו כו׳, ותוכן הענין כשמתהפך חשוכא לנהורא ומרירו למיתקא ע״י השמחה

כמ"ש במקום אחר שכשהאדם יש לו שמחה מאלקותו אז הוא מתרחק מתאוות אז ישמח אלוקים וה"ע הבירור בשם ב"ן עצם הנקרא אלקים.

יהודה אתה יודוך אחיך וגו' *. הנה יהודה נק' ע"ש הפעם אודה והוא בחי' הודי' שבכללות נש"י מודים אנחנו לך ואנחנו כורעים ומשתחוים ומודים אלא שלמטה לפי שהוא תחת הזמן נק' הפעם אודה שלא כל העתים שוות אבל למעלה במקור חוצב נשמותיהם הוא למעלה מן הזמן ושם נק' יהודה כי היו"ד מורה על ההוה כמו ככה יעשה איוב ויהי' פי' המלה כמו יודה בתוספות ה' יהודה (ובד"ה נכתב יהודה בסגל תחת הדלת). וענין הפעם אודה היינו אחר לידה והתגלות בחי' ראובן שמעון ולוי שהם הגורמים לבחי' הודי' זו וזהו יודוך אחיך. וביאור ענין זה הנה ראובן הוא ע"ש ראו בן בחי' ראיה ובחי' ראיה זו היא הגורמת המשכת בחי' האהבה כמ"ש פני אריה אל הימין אריה אותיות ראיה וכן הי' דגל מחנה ראובן תימנה כי ענין ראיה ה"ע התקרבות דרך חיבה כמ"ש כביכורה בתאינה ראיתי את אבותיכם כו' וזהו כי ראה ה' וגו' כי עתה יאהבני אישי וגו'. וענין המשכה זו בכנ"י הוא בחי' לאסתכלא ביקרא דמלכא לעורר את האהבה עד שתחפץ לדבקה בו ית' ועד"ז נתקנו פסד"ז ויוצר אור קודם ק"ש כדי שיבוא לקיום ואהבת בק"ש כי עיקר הכוונה בסיפור שבחו של מקום הוא כי לא די בידיעה לבדה לפי שהוא בחי' העלם ואפי' גנבא אפום מחתרתא וכו' ולא יבוא לקיום ואהבת כ"א כשיצא מההעלם אל הגלוי ומבחי' ידיעה לבחי' ראיה ממש שהוא בחי' גילוי לאסתכלא דוקא והיינו ע"י שירבה לספר בשבחיו ית' ולהעמיק דעתו איך שמלכותך מל' כל עולמים אלף אלפים וריבוא רבבות כו' והוא לבדו ית' הוא יחיד ומיוחד כמו קודם שנברא העולם כמאמר יחיד חי העולמים מלך כו' ואמיתית שם יחיד הוא שהוא לבדו הוא וענין אחד הוא שנמשך בחי' א' בחי"ת וד' שהם ז' רקיעים והארץ כו' שיהיו בטילים ליחודו ית' שהחיות של שמים וארץ עולה ונכלל במקורו וכך עולה אפי' החיות של הרוחניות כמ"ש לך ה' הגדולה וכו' (וע' מזה באריכות ע"פ וארא אל אברהם) ורק בשכמל"ו שלהיות עולמות נפרדים הם רק מבחי' מל' ית'. וכשיאריך בענין זה בעומק בינתו בבחי' גילוי במוחו ולא בידיעה לבדה אזי מוליד מזה אהבה בהתגלות לבו להיות נכספה וגם כלתה נפשי וגו' ויבוא לקיום ואהבת את ה' אלקיך ממש דהיינו לדבקה בו בא"ס ב"ה ממש וכמ"ש מי לי בשמים כו'. והנה כתי' בכל לבבך וארז"ל בשני יצריך דהיינו שתהא האהבה בבחי' בעל תשובה כי בע"ת אינו דוקא במי שיש בידו עבירות ח"ו אלא אפילו בכל אדם כי ענין תשובה הוא להשיב את הנשמה למקורה ושרשה שהיתה כלולה במאצילה בה' וצרורה בצרור החיים את ה' ממש וירדה ממקום כבודה ונתלבשה בעוה"ז הגשמי שאפילו כל השגות הרוחניים שמשגת בהתלבשותה בתוך הגוף הם נופלים תחת בחי' זמן ומקום וצריך להשיבה

---

* יהודה אתה . . וגו' : בשינוים בתו"א מה, א.

ע״י ויצעקו אל ה׳ בצר להם כי צר לו המקום שהוא בחי׳ מיצר וגבול וע״ז נאמר אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים מבחי׳ מיצר כו׳ שע״י המרירות אשר יהי׳ לו על ההיפך תגדל האהבה לה׳ ביתר שאת להתכלל באא״ס ב״ה כיתרון האור הבא מן החשך וע״ז ארז״ל במקום שבע״ת כו׳ וכדאי׳ בזהר דמשכין לי׳ בחילא יתיר להיות גילוי אור א״ס ב״ה ממש על נפשו עד שגם חיות הגוף ונפש הבהמיות וכוחותיהם יתהפכו וישובו אל ה׳ ואתהפכא חשוכא לנהורא. וזהו כי ראה ה׳ בעניי פי׳ שע״י עניי ומרודי הוא מרירות הנפש שבאתעדל״ת נמשך להיות אתעדל״ע וכמים הפנים יתרון האור בבחי׳ ראיה מלמעלה למטה כי יאהבני בבחי׳ אישי דהיינו כמ״ש ביום ההוא תקראי לי אישי ופי׳ אישי אש שלי ממש והיינו שהתשוקה שממטה למעלה בחי׳ ואל אישך תשוקתך שהוא הוא האש שלי תהי׳ בבחי׳ התכללות באא״ס ב״ה ממש עד שהוא הוא יהי׳ אישי אש שלי ממש כי וימינו תחבקני בבחי׳ חיבוק והתכללות להיות גילוי אא״ס ב״ה ממש על נפשי בתשוקה זו. (נת׳ ענין ראובן שהוא בחי׳ לאסתכלא ביקרא דמלכא בבחי׳ ראי׳ ממש ע״י שירבה לספר בשבחו ית׳ ולהעמיק דעתו איך שהוא ית׳ יחיד ומיוחד כמו קודם שנברא העולם ומזה יבא לקיום ואהבת מי לי בשמים כו׳. וצ״ל בכל לבבך בשני יצריך בחי׳ תשובה ויצעקו אל ה׳ בצר להם מבחי׳ זמן ומקום וע״י המרירות תגדל האהבה וזהו כי ראה ה׳ בעניי ומרירות נפשי ועי״ז יומשך ג״כ וימינו תחבקני מלמעלה למטה וזהו כי יאהבני בבחי׳ אישי).

והנה זהו ענין ראובן שהוא ענין בחי׳ פ׳ ראשונה שבק״ש שהוא בחי׳ רצוא. ופ׳ שני׳ שבק״ש היא בחי׳ שמעון והי׳ אם שמוע תשמעו שהוא בחי׳ שוב כי ראיה היא מקרוב והיינו בחי׳ אהבה שמחמת הקירוב. אבל שמיעה היא מרחוק והיא הגורמת בחי׳ יראה וכמ״ש ה׳ שמעתי שמעך יראתי כי היראה היא באה מחמת בחי׳ הריחוק הנמשך מבחי׳ שמאל דוחה כי לפי שהוא דוחה ומשפיל עצמו לומר לנפשו מי הוא אשר ערב לבו לגשת כו׳ אזי תפול עליו יראה ופחד בלבו וכמ״ש וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק שבשביל וינועו שנפל עליהם אימה ופחד ולפיכך ויעמדו מרחוק בבחי׳ שמיעה וכענין אם רץ לבך שוב לאחד. וזהו ענין פ׳ שני׳ שבק״ש שהוא בחי׳ יראה כמ״ש השמרו לכם פן יפתה כו׳ ח״ש כי שמע ה׳ כי שנואה אנכי בעיני וכענין נבזה בעיניו נמאס דהיינו שע״י אתעדל״ת מה שנחשב בעיניו לשנואה ע״י שמאל דוחה נמשך להיות אתעדל״ע כי שמע ה׳ בבחי׳ שמיעה מרחוק כדי להמשיך בחי׳ ירא׳ מלמעלה. (ובזה יובן ענין שמע והא״ש שהן חו״ג והשמות מ״ב וע״ב אלא שהוא התכללו׳ כי שמע חסד אהבה ראובן וכלול ג״כ מגבו׳ בחי׳ רא׳ בעניי הנ״ל ולכן הש׳ מ״ב והא״ש יראו׳ כלול מאהבה ע׳ ביאור זה ע״פ אלה מסעי וע״פ ויחי). והנה אחר ק״ש אומרי׳ אמת ויציב וכו׳ ונחמד ונעים ונורא וכו׳ הדבר הזה עלינו והיינו בחי׳ לוי ילוה אישי אלי וה״ע ימינא ושמאלא וביניהו כלה כי שמאלו תחת לראשי בחי׳ שמאל הוא שגורמת להיות נשיאות ראש וכו׳ וימינו תחבקני ימין מקרבת להתכלל כו׳. ובחי׳ אישי היינו מה שאומרי׳ באמוי״צ הדבר הזה היא התורה ששרשה מאד נעלה אלא שנתלבשה בדברים גשמיים שלכן נמשלה התורה למים שיורדים ממקום גבוה וכו׳. וזאת ישיב

אל לבו אמת הוא שאין אני ראוי מצד עצמי לעלות ולהתכלל באור ה' ולהשיב את הנפש ממטה למעלה ליחדה במאצילה ב"ה כי מי יעלה בהר ה' כו' אבל מ"מ הרי אא"ס ב"ה מצד עצמו ממילא ומאיליו נמשך גם למטה ששורה ומתגלה בתורה והרי מתגלה יחוד זה העליון למטה כמו למעלה ואי לזאת ע"י עסק התורה יכול למשיך אא"ס ב"ה ממש למטה על נפשו וזהו אם רץ לבך שוב לאחד שגם למטה בבחי' שוב נמשך בחי' אחד וזהו כי ילוה אישי אלי שיורד ונמשך אא"ס ב"ה מלמעלה למטה וזהו פי' אמוי"צ כו' שמאריכין לאשר ולקיים את הדבר הזה עלינו ועל אבותינו כו' על הראשונים וממשיכים מלמעלה אמת ויציב ונכון וכו' ונעים ונחמד כו' להיות המשכת אור א"ס ב"ה שורה ומתגלה באור תורה. (נת' ענין שמעון לוי, שמעון הוא בחי' פ' שני' דק"ש והי' אם שמוע שמעתי שמעך יראתי שמאל דוחה שמשפיל א"ע לומר לנפשו מי הוא אשר ערב לבו לגשת וכו' ושמיעה מרחוק בחי' שוב וזהו כי שנואה אנכי בעיני נבזה בעיניו נמאס. ואח"כ לוי הוא בחי' אמוי"צ כי שמאלו תחת לראשי שהשמאל דוחה גורם נשיאת ראש להיו' ימינו תחבקני ימינא ושמאלא וביניהו כלה חהו כי ילוה אישי והוא מ"ש באמוי"צ וכו' הדבר הזה שהיא התורה שע"י עסק התורה מתגלה יחוד העליון למטה כמו למעלה אע"פ שאיני ראוי מצד עצמי לעלות כו' מ"מ ילוה אישי אלי מלמעלה למטה).

אך הנה כל ג' בחי' הנ"ל עדיין הם בבחי' ממב"ע שהם בחי' המשכות מאא"ס ב"ה לבחי' ממכ"ע שבחי' ראובן הוא לעורר את האהבה להיות נכספה וגם כלתה כו' ולהיות משתוקקת להתכלל ולהתייחד במאצילה ב"ה מכלל שהיא עדיין אינה כלולה ומיוחדת בא"אס ב"ה הסכ"ע (בשמים ממעל ועל הארץ מתחת הכל בשוה ורוחניות וגשמיות כולא קמי' כלא ממש חשיבי') ועד"ז שאר הבחי' אלא שהן בחי' המשכות להיות ממכ"ע כו' אבל בחי' יהודה שהוא בחי' הודאה הוא בחי' ביטול ותכללות באא"ס ב"ה ממש הסוכ"ע והן הן בחי' השתחוואות שבתפלת שמ"ע ולכן תפילה היא בלחש ובחשאי בבחי' סכ"ע למעלה מעלה מבחי' השתלשלות שאינה בגדר המשכה והשפעה כלל כו' ואינה עולה בשם אהבה כלל רק בחי' ביטול במציאות לגמרי, (וביאור ענין תפלת ש"ע שהיא בחי' ביטול בסוכ"ע תמצא במ"ש בפ' נח בענין עה"ד ועה"ח דבחי' זו היא בחי' עה"ח ע"ש וע"פ השמים כסאי כו' איזה בית כו' וע"פ בחרבי ובקשתי בצלותא ובבעותא), והיינו בחי' השתפכות אל חיק אביה ממש להיות כאין ואפס ממש שע"ז מרמז ענין ההשתחואה כמו שמשתחואה לפני המלך שמבטל א"ע כו', רק שכדי להיות בחי' זו שהיא בחי' יהודה בבחי' אתה דהיינו להיות בגילוי כאילו לנוכח צ"ל יודוך אחיך דהיינו שצריך להקדים תחלה בחי' ראובן ושמעון ולוי שבהם ועל ידם יומשך גילוי בחי' הודאה זו כי בלי קדימת בחי' ראובן ושמעון ולוי לא נמשך בחי' יהודה שהוא בחי' ביטול והתכללות כו' בבחי' גילוי אלא בבחי' העלם ומקיף. ולכן א"א להתחיל תפילת ש"ע בלי קדימת פסד"ז ויוצר אור וק"ש כו'. (ובמנחה שמתפללין רק תפלת ש"ע היינו מפני שכבר הקדימו בשחרית ק"ש וברכותי' ובערבית צריך לחזור להתחיל ק"ש וברכותי' קודם התפלה) וזהו נעוץ תחלתן בסופן והמ"י.

(וע׳ במ״א ע״פ ולשרקה בני אתונו דמשמע דשורק שהוא הודאה הוא למטה מסגול שהוא בחי׳ אהוי״ר כו׳ וזהו לכאורה הפך ממ״ש כאן דיהודה שהוא הודא׳ הוא למעלה מראובן שמעון לוי שהם סגול, ובאמת לק״מ דההודא׳ היא למטה מאהוי״ר אבל הודא׳ דיהודה זהו בחי׳ ביטול שלמעלה מאהוי״ר וזהו בחי׳ דוד אם לא שויתי ודוממתי וכמ״ש ואחר אש קול דממה דקה הרי שהדממ׳ והביטול הוא למעלה מהאש שהיא אהבה כי תמן קאתי מלכא שזהו בחי׳ היחוד העליון שבשמ״ע אבל גבי אש כתי׳ לא באש הוי׳ אלא שהאש הוא להוי׳ כמ״ש במ״א וע׳ במ״א ע״פ עד גל מבואר ג״כ שיש הוד שלמטה מהשכל והוד שלמעלה מהשכל חהו בחי׳ משיח וידו דמשיח בא מיהודה בחי׳ ביטול)*.

והנה עי״ז ידך בעורף אויביך. אויביך הם עניני העולם וצרכי הגוף הגשמי הגם שהאדם צריך להם מ״מ צריכין להיות בבחי׳ עורף ולא פנים (בחי׳ פנים היינו שעושה הדבר בלב ונפש ובחי׳ עורף היינו בחי׳ אחוריים כמאן דשדי בתר כתפי׳ וכאילו כפאו וכו׳). וידך הוא בעורף אויביך א״ת ידך אלא יודיך והוא בחי׳ ידך ממש כי ימינך פשוטה לקבל שבים הוא בחי׳ ימין וחסד שנתפשט למטה מטה וכענין וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה׳ במצרים. כי הנה הירידה הגדולה הזאת שהוא בבחי׳ אחוריים וכאלו כפאו מי גרם להמשיך את האדם להיות מוכרח לזה ודאי מאת ה׳ ומידו היתה זאת כדי לאתהפכא חשוכא לנהורא שיתפלל בכח האכילה וכו׳ וכיוצא בזה, רק שצריך שלא יומשך בבחי׳ פנימיות אלא בבחי׳ עורף ובחי׳ עורף זה יוכלל בבחי׳ ידך יודי״ך והוא בחי׳ ידך של יהודה כו׳ לפי שהוא הודאה וביטול בבחי׳ סכ״ע השוה ומשוה כו׳, גם חשך לא יחשיך וכחשיכה כאורה גשמיות ורוחניות שוין שהרי כולם בחכמה עשית שהחכמה היא עשיה גשמיות וא״כ גם האכילה ושארי ענינים הגשמיים הם לפניו ית׳ כמו רוחניות של חכמה מאחר שגם החכמה היא גשמיות וכו׳, וזאת היא מעלת יהודה אתה היינו בחי׳ הודאה בגילוי שבתפלה שתהי׳ ידך בעורף אויביך בשעה שעוסק בעורף אויביך ואזי חולפת ועוברת ממנו האהבה מ״מ נשאר רשימו וכו׳ אך היינו דוקא בבחי׳ עורף ולא פנים. (נת׳ בחי׳ מעלת יהודה אתה הודאה וביטול בשמ״ע שהוא ההתכללו׳ באא״ס הסכ״ע והן בחי׳ השתחוואות דשמ״ע שזהו למעלה מבחי׳ ראובן וכו׳ שהוא רק הרצוא להתכלל מכלל שעדיין אינה כלולה וכו׳ ועי״ז ידך יודיך ביטול זה יהי׳ גם בעורף אויביך צרכי הגוף כשיהי׳ כמי שכפאו וכו׳ יוכללו ג״כ להתעלות ביודיך ביטול דחכמה).

אך עיקר הגורם לכל מעלת בחי׳ זו להיות יהודה אתה והגורם להיות יודוך אחיך ע״ז נאמר ישתחוו לך בני אביך, כי הנה ההשתחואה הוא בחי׳ המשכה וזהו ענין ההשתחואו׳ שבשמ״ע שהן הן המשכות (ע׳ ר״פ וישב בענין והנה השמש וכו׳ משתחוים לי), ובחי׳ אביך היינו בחי׳ כרחם אב על בנים

ביטול): בצד העמוד בגוכתי״ק יש כאן הערה שא״א לפענח: [illegible] בענין הלל ברכה והודאה.

אבינו אב הרחמן שהרחמנות הוא בחי' אב ותולדות הרחמנות הוא בחי' צדקה וחסד להחיות רוח שפלים שכל העושה חסד במדה"ר לרחם על עניים ויתומים ה"ז בבחי' בני אביך, גם בחי' אביך היא התורה דאורייתא מחכמה נפקת שהוא בחי' אב וכמ"ש שמע בני מוסר אביך זו תשב"כ וכו', ובני אביך הם העוסקים בתורה וזהו ישתחוו לך בני אביך שבני אביך הם העוסקים בתורה ובגמ"ח הם הם ישתחוו לך וימשיכו אותך להיות נעוץ תב"ס שהתורה והגמ"ח הם הנותני' כח בנפש לעורר את האוי"ר עד שתהי' בחי' הודאה וביטול וע"י כן יודוך אחיך להיות יהודה אתה כנ"ל. (נת' איך שבני אביך הם העוסקי' בתורה וגמ"ח הם ישתחוו פי' ימשיכו לך להיות בחי' יהודה הודיה וביטול כי הם הנותני' כח בנפש להיות לה אהוי"ר עד שתהי' בבחי' הודאה כו').

קיצור. בחי' ראובן שמעון ולוי הם העושי' להיות בחי' יהודה אתה וזהו יודוך אחיך, כי ראובן הוא בחי' ראי' לאסתכלא ביקרא דמלכא שמזה נמשך האהבה בכל לבבך גם מרירות על הריחוק וזהו בעניי וכו'. ושמעון בחי' שמיעה מרחוק שמאל דוחה שמשפיל א"ע והוא בחי' שוב והן שמע והא"ש, ולוי הוא בחי' אמוי"צ כי ילוה אישי אלי ע"י התורה מלמעלה למטה וזהו אמוי"צ וכו', הדבר הזה כו' ואח"כ בא לבחי' השתחואה וביטול בשמ"ע וזהו יהודה אתה והוא למעלה מאהוי"ר ועי"ז ידך בעורף אויביך צרכי הגוף יהי' רק כמי שכפאו כו' ויתעלה בבחי' יודיך. וכ"ז ישתחוו וימשיכו לך בני אביך היינו העסק בתורה וגמ"ח שהם הנותני' כח בנפש להגיע לאהוי"ר זכו' עד שתבא להודאה ביטול. (ואפ"ל שהן יששכר וזבולון שהם בחי' תורה וצדקה כנודע ונמצא ראובן שמעון לוי יהודה הם בבחי' תפלה כנ"ל ויששכר וזבולון הם העסק בכל היום כולו בתורה וגמ"ח).

ביאור על הנ"ל. הנה השבטים הם ב' בחי' מלמטה למעלה ומלמעלה למטה עלמא דנוקבא ועלמא דדכורא (וכמ"ש במ"א ע"פ ששם עלו שבטים שבטי י"ה כו' שנשמת השבטי' נמשך מי"ב בקר שבבריאה והן בבחי' מלמטה למעלה לעלות מבריאה לאצי' ושרשן הן י"ב גבולי אלכסון שבז"א דאצי' שנק' שבטי י"ה שנמשכי' מלמעלה למטה וע' במ"ש ע"פ ויוסף הורד כו'). והנה באתעדל"ת אתעדל"ע שע"י בחי' ראובן שמלמטה למעלה ממשיך גילוי בחי' ראובן שמלמעלה למטה, והוא כי בחי' ראובן הוא בחי' ראו בן בחי' ראיה אותיו' אריה ומלמטה למעלה הוא בחי' לאסתכלא ביקרא דמלכא שמזה נמשך האהבה בחי' פני אריה אל הימין וכו' ועי"ז נמשך ג"כ אתעדל"ע מלמעלה למטה גילוי בחי' ראיה עליונה כי ראה ה' בעניי בחי' התקרבות כי עתה יאהבני אישי וימינו תחבקני. וכמ"כ ע"י בחי' שמעון שמלמטה למעלה אם שמוע תשמעו מעורר בחי' אתעדל"ע כי שמע ה' כו'. וענין ראי' הוא מקרוב ושמיעה הוא מרחוק ה' שמעתי שמעך יראתי בחי' אודנין כי חבקוק הי' בבחי' הריחוק שהוא בחי' שוב כענין וינועו ויעמדו מרחוק ומזה נמשך מלמעלה למטה כי שמע ה' כי שנואה אנכי ויתן לי בן שמזה יהי' התקרבות מלמעלה (ושנואה שאינה אהובה כ"כ שהרי כתי' ויאהב גם את רחל מלאה) מחמת שעושה א"ע רחוק ושמאל דוחה ונק'

שנואה כי שמאלו תחת לראשי, ועי"ז אה"כ בחי' לוי ט"ו ווין דאמוי"צ. וג' בחי' אלו הן ג' קוין חח"ן בג"ה דת"י שהוא קו האמצעי הוא בחי' לוי. שע"י ג' בחי' אלו נמשך בחי' יהודה יודוך אחיך להיות בחי' הודאה כתר מל'. דהנה המל' היא בחי' מקבל ול"ל מגרמה כלום ואעפ"כ אחר שמקבלת הרי היא בחי' מלכות עליהם (ונק' כתר מל' שהיא בחי' כתר מלמטה למעלה הגם שהם ממשיכים לה האורות ופרקין דזעיר (וע' בזהר בלק ע"פ גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו כו') וה"ז כמשל המלך ב"ו שהוא מקבל המס הכסף והזהב מאנשי מדינתו ול"ל מגרמי' כלום ואעפ"כ הרי הוא מלך עליהם כו' כך המל' שרשה בכתר נעוץ סופן בתחלתן רק שצריך המשכת הכתר הנק' טמירו דכל טמירין שיהי' בגילוי בבחי' אתה ולכן יודוך אחיך מכתר למל' ע"י ג' קוין הנ"ל ראובן פ' א' דק"ש בחי' שם מ"ב ושמעון פ' ב' ע"ב (ועבמ"א דלכאורה ש' מ"ב הוא גבורה וש' ע"ב חסד אלא שהוא בחי' אור הגבורה בכלי החסד ואור החסד בכלי הגבורה) ולוי אמוי"צ בחי' הממוצע ונק' היכל הרצון שלמעלה מהיכל האהבה שלפני ק"ש וכו'. והיכל קד"ק אדני שפתי כו' סמיכת גאולה לתפלה להיות בחי' יודוך אחיך בחי' הודאה בחי' ביטול בחי' כתר ותעמוד מלדת אין עמידה אלא תפילה (והוא ג"כ ל' עמידה ושתיקה וביטול שהוא בחי' כתר ל' שתיקה כמו כתר לי זעיר כי הסייג דחכמ' הוא שתיקה כמ"ש במ"א בענין יונת אלם וכו'). ידך בעורף אויביך כי המל' יש לה עליות וירידות הפעם אודה ובלילה יורדת לברר בבי"ע כמ"ש ותתן טרף זאין בירור אלא בבחי' אחוריים כי הפנימיות מתכלל כנר בפני אבוקה בלי בירור כו' וענין ישתחוו לך בני אביך הוא בחי' המשכה מבחי' אבא למל' אבא יסד ברתא כי יודוך אחיך הוא המשכה מכתר שהוא ע"י ג' קוין הנ"ל משא"כ בני אביך המשכת אבא ב' קוין והם ראובן ולוי חח"ן ע"י גמ"ח ודת"י ע"י תורה נובלות חש"מ כו'.

וענין כי ראה ה' בעניי הנה בירורים ותשובה הכל ענין א' שהי' יורד ממקום גבוה וצריך לעלות לשם נק' תשובה וכן הנשמה ירדה לצורך עליי'. והנה ההתקרבות שמחמת בחי' עניי שהוא מרירות הנפש על ריחוקה (עד שגם הנה"ב והגוף יהי' בבחי' אתהפכא כו') הוא יותר גדול כיתרון האור הבא מן החשך וכנודע ממ"ש במ"א בענין ויברך יעקב את פרעה מה ההוא סט' כו' (שיורד ומסטין עולה ומקטרג שלא די במה שמחטיאו ומטמא נשמתו אלא שהורג' ומאבד הגוף ג"כ כמו גזלן כו' כך בסט' דקדושה לא די בהעלאת הנשמה בלידת הישראל אלא גם בלע המות לנצח ואת רוח הטומאה אעביר ולזה צ"ל ויברך יעקב כו'). שבטי י"ה או"א להודות לש' הוי' לעשות הודאה בבחי' מל'.

בשולי העמוד בגוכתי"ק:

ע' ע"פ עד דוד הגדיל אע"פ שמקבל מיהונתן והוא כמו יהודה מאחיו. הודאה שלמעלה מראי' וכו' כענין ל"ת גבוה ממ"ע שלילה ולא השגה ע' אלה פקודי.

(קיצורים לד"ה חכלילי בתו"א מז, א)

[מז, ב קודם ד"ה והנה כ"ז]

(נת' ענין אה"ע שהיא האהבה הנלקח' מהעולמו' כשיתבונן איך שחיות כל העולמו' רק מבחי' מל' והוא ית' קדוש ומובדל וכו' שעי"ז יעקור רצונו מהבלי העולם ועמך לא חפצתי).

[מז, ג קודם ד"ה ובזה יובן]

(נת' ענין אה"ר שהיא אהבה המסותרת ומושרשת בנפשו מצד מקור חוצבה כי חלק ה' עמו ולזאת תכסוף למקורה שהוא א"ס ב"ה עצמו שאינו בגדר עלמין כלל, ונמצא אהבה זו נלקח' מצד עצמות אא"ס ולא מצד ביטול העלמין ולכן נק' אה"ר שאינה מתיישבת בלב ואין לה לעומת זה ויציאתה אל הגלוי הוא ע"י עסק התורה שהיא רצון העליון ועי"ז מתגלה אה"ר זו שהיא בחי' רצה"ע שבנפשו).

[בשולי העמוד בגכתי"ק]

אחותי רעייתי, לק"א פמ"ג.

[קודם ד"ה ולבן שנים מחלב]

(נת' פי' חכלילי עניים הוא תוקף האהבה בבחי' לאסתכלא ביקרא דמלכא בבחי' תענוג עצום, והכל בא ע"י יינה של תורה כנ"ל שנכנס יין יצא סוד, ואהבה זו שבתענוגים גדולה מאה"ר ואה"ע הנ"ל וזהו חך הטועם מתיקות ותענוג הנ"ל אומר לי לי שנכללי' בו ב' אהבות דלעיל אה"ע ואה"ר וזהו בשבת אז תתענג על ה').

[מז, ד שו"ה כו', ולהיות מייגע עצמו כו']

(וע"ל בביאור ע"פ אסרי לגפן דענין ל"ב שיניים הם ל"ב נתיבות שנמשכים מהחכמה לברר מעשיו כו' וע' במ"א בענין מרגלים ששלח יהושע וששלח משה שהוא בעבודה קרוב לענין זה כי מרגלי' דיהושע לרגל יריחו הוא בחי' מארי דחושבנא במודו"מ שמהם נעשו לבושי' לנפש הנק' יריחו, ודמשה היינו לברר המדות עצמן, וה"ע בחי' שיניים שמבררי' וטוחני' המודו"מ והמדות כו').

[קודם הביאור]

(נת' ענין שיניים שטוחנות ומבררות המודו"מ שלו לשקול דרכיו ולפלס מעגלותיו וכן בבירורי המדות אהוי"ר שתהי' האהבה אמיתי' כו' לייגע א"ע כו'. והחלב של תורה מגדיל המדות שיהיו בגדלות המוחי' ומזה יומשך ליבון השיניים שיהי' בהם בהירות בבירורי המדות בעילוי אחר עילוי שלא ביגיעה כו').

קיצור. יש בחי' אה"ע ואה"ר, אה"ע היא האהבה הנלקח' מהתבוננות בביטול העולמות לגבי הבורא ית' שחיותן וקיומן רק מבחי' שם כבוד מלכותו וכו' ויומשך מזה שיעקור רצונו מהבלי עולם ולא יהי' לו רצון בלתי לה' לבדו. ואה"ר היא המוסתרת ומושרשת בנפשו מצד כי היא חלק אלוה ממעל והיא נלקחת מצד עצמות אור א"ס ב"ה שאין העלמין ערוך אליו כלל ואין שייך אפי' כטפה מהים כו' ולפיכך אין לאהבה זו בחי' לעומת זה כלל כי לא נמצא דוגמתה בעניני עוה"ז. והנה יציאתה אל הגילוי הוא ע"י שנכנס יינה של תורה בנפש שעי"ז יצא סוד שהיא אה"ר לגילוי לפי שהתורה היא בחי' גילוי רצה"ע וכתי' פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון וגילוי רצה"ע שבנפש הוא האה"ר הנ"ל. וזהו חכלילי עיניים הוא תוקף האהבה בתענוגים בחי' עיני תמיד אל ה' לאסתכלא ביקרא דמלכא והיא למעלה גם מאה"ר הנ"ל ובחי' זו מתגלה בשבת וקראת לשבת עונג וזהו ענין גילוי חך הטועם את היין הנ"ל שאומר לי לי שנכללי' בזה אה"ר ואה"ע. ולבן שינים היינו הטוחנות ומפררות המודו"מ שלו לשקול דרכיו כו' וכן בירורי המדות כו' הוא מהלב שמגדיל האיברים וכך חלב התורה מגדיל אהוי"ר ומזה יומשך ליבון השינים שיהי' הבירור בהמדות בעילוי אחר עילוי שיהי' בהם לבנוני' ובהירות.

(ענין זבולן איך שיש מעלה בצדקה ומעשה שגדול מתורה במדרגה א' נת' במ"א. יששכר חמור גרם עי' ר"פ זו. דן ע' במ"א בענין ירדן שיורד מדן וע' ג"כ במ"א ע"פ וגם אתה תדין את ביתי שה"ע לעולם ירגיז אדם כו' ע"ש. גד בזהר דרמ"ד ע"ב גימל יהיב ודלת לקיט ומצאתי מאמר ומתוכו מובן קצת חז"ל בענין האותיות הגימל ביסוד לפי שהוא וי"ו יו"ד ולכך הוא גומל דלים פי' שגומל חסד ושפע למלכות הנק' דל כמ"ש אשרי משכיל אל דל כו' וענין הוי"ו יו"ד הוא דוגמת הוי"ו אך הוי"ו הוא יו"ד וי"ו להורות על פנימית הטפה דהיא יו"ד בראשית השפע כו' ונמשכה בשפע הוי"ו אח"כ כידוע משא"כ גימל הוא בהיפך הוי"ו למעלה והיו"ד למטה כו' להורות על סיום השפע במל' אחרי המשך האור והשפע מן המשפיע כו'. הדלי"ת במל' וכן הה"א. הדלית לפי שיש בו אורך ורוחב להורות על כלי קבלת השפע כידוע והיו"ד שבה"א ידוע שהוא בנין המל' כו'. הזיין במלכות לפי שהיא כלי זיין באבנא ורומחא כו' כנז' בזהר ויפקד בידה כו' וזהו ענין ענני כבוד שקיבלו אבנים כו' דכל מאני קרבא אפקד בידה כו'. החית בבינה להיותו ענין החירות שהוא בבינה עלמא דאתי כידוע וגם להיותו ב' זיינין כו' ועוד שהוא אות השמיני מלמעלה למטה כו' וכמ"כ הבינה היא השמינית מן הכתרים כו' וגם השמינית מן המל' כנז' בזהר דכשם דאיהי תמינאה כו'. הטית ביסוד להיותו הטוב כו' וגם להיותו האות

התשיעי. היו"ד בחכמה להיותו נקודה כידוע. הכ"ף בכתר (ע' במ"א ע"פ קומי לכי רעייתי כו'). והבית בבינה וכן הפ"א שהוא בית יו"ד. נו"ן פשוטה בכתר נו"ן כפופה במל'. (ע' ביאורי זהר פ' בהעלותך וע' במ"א גרשון קהת ומררי). צדיק ביסוד לפי שהוא יו"ד נו"ן עכ"ל. בענין מאשר שמנה לחמו ע' במ"א בענין טובל בשמן רגלו כו' גם ענין לחם פנג נת' במ"א בדרוש ז' של פסח).

ויט שכמו לסבול, ויחי מ"ט ט"ו, ואני אסבול ואמלט, ישעי' מ"ו ד', אלופינו מסובלים, תלים קמ"ד י"ד, הסירותי מסבל שכמו, תלים פ"א ז'.

נפתלי אילה שלוחה הנתן אמרי שפר. בזהר דרמ"ו ע"א נת' פסוק זה. והנה הקושיא שיש בפסוק זה הוא כי אילה שלחה הוא לשון נקבה וא"כ איך מסיים הנתן ל' זכר. וז"ל הזהר הא אתמר דעלמא עילאה עלמא דדכורא איהו, כיון דסלקא מלה מכנס"י ולעילא כולא הוא דכר מנלן מעולה אמאי אתקרי עולה בגין דסלקא לעילא מן נוקבא ובגין כך עולה זכר תמים יקריבנו וגו'. ופי' דהנה כללות עולם האצילות נק' בשם דכר אף שיש בו ג"כ בחי' נוקבא כמו אימא שמקבלת מאבא עכ"ז לגבי כללות העולמות נק' כל הי"ס דאצי' בשם דכר כי כל הי"ס דאצי' איהו וגרמוהי חד בהון כו'. והנה מל' דאצילות יש בה ב' בחי' היינו עיקר בחי' מל' קארי תדיר ולא שכיך אלקים אל דמי לך כו' שתשוקתה להיות נכלל למעלה כו'. ובחי' תחתונה דמל' היא שמתלבשת בבי"ע ותתן טרף לביתה כו'. וזהו כיון דסלקא מכנס"י ולעילא נק' בשם דכר מנלן מעולה כו', (ונרא' דעולה היינו בחי' העליונה דמל' דסלקא לאתחברא עם דכורא). ת"ח חד רזא עילאה אית במלה דא, דהא חזינן דיעקב בריך ליוסף גו אחוהי, כיון דמני קב"ה ארבע דגלים בשכינתא לאתקנא בהו, גרע מניהו ליוסף ושוי לאפרים באתריה מ"ט אסתלק יוסף מיניהו אי תימא בגין חובוי לאו הכי דהא זכאה איהו אלא רזא במלה יוסף רשימו דדכורא הוה דכתיב בן פרת יוסף בן פרת עלי עין וכתיב משם רועה אבן ישראל מתמן אתזן האי אבן ישראל אבן דא כנסת ישראל ועלה אמר דוד אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה ובגין דיוסף איהו רשימו דדכורא אקרי יוסף הצדיק דהא איהו צדיק ודאי משם רועה אבן ישראל ובגין דכל תקוני שכינתא אינון נוקבן אסתלק יוסף מתמן ואתמני תחותיה אפרים ואיהו נוקבא לתקונהא ובגין דאיהו

הכי אתמני לסטר מערב אתר דנוקבא שריא וההוא רשימו דאיהו דכורא אסתלק מתקונהא בגין דאיהי עלמא דנוקבא ולא עלמא דדכורא וכל תקונהא בעיין נוקבי, ובג"כ יוסף דאיהו צדיק אסתלק מתקונהא ואתמני אפרים תחותיה וע"ד כולהו תריסר שבטין תקוני שכינתא אינון וכולן בעיין כגוונא דלעילה עכ"ל הזהר. ופי' וענין תקוני שכינתא היינו שהם מלבישי' את בחי' המל' דאצילות אשר על ידם היא משפעת לבי"ע. והם י"ב תיקונים שהן בחי' חסד וגבורה כו' כי פעמים ההשפעה בחי' חסד אזי מתלבשת באותו תיקון שבבחי' חסד כו' וכן בכולן (וגם כי באמת כל השפעה כלולה מכל הבחי' אלא שהא' גוברת ע' בלק"א ח"ב פ"י). ולכן נק' ד' דגלים תיקונא דשכינתא פי' שכינתא היינו בחי' שני' שבמל' שמתלבשת בבי"ע ושוכנת בתחתונים ונותנת טרף לביתה וי"ב שבטים הם מתקנים אותה דהיינו שמלבישים ומקבלים השפעתה ועל ידם יכולים לקבל בי"ע השפעתה לכן הם נקראים תקוני דשכינתא. (כי הוא תיקון גמור שעי"ז יכולים בי"ע לקבל השפע ולכן נק' ג"כ י"ס דאצי' עשר תיקונין כמ"ש במאמר דפתח אליהו לפי שבהם ועל ידם מאיר א"ס ב"ה בהעולמות וז"ש באד"ר עד לא אתתקן ע"ק כו' ר"ל שלא נתלבש בלבושי' כו' וגם תרגום לא ילבש גבר שמלת אשה לא יתקן גבר כו'. והם בחי' נוק' לכן אסתלק יוסף מתמן שהוא רשימו דדכורא יוסף הצדיק פי' שהוא בחי' יסוד ז"א דאצי' שהוא משפיע לבחי' המל'. וז"ש בן פרת עלי עין, עין הוא בחי' מל' כמ"ש עיני כל אליך ישברו כי מל' לית לה מגרמה כלום וכמשל העני שצופה ומביט בעיניו אל העשיר שיגמול חסד עמו, וכנ"ל בענין קארי תדיר ולא שכיך כו'. (ויש להעיר דהכא משמע שיסוד הוא העשיר המשפיע למל' ובמ"א היינו בביאורי הזהר פ' תשא בענין והדל לא ימעיט מבואר שיסוד נק' דל לפי שאין בו הארת אימא דבינה עד הוד לבד אתפשטת ולכן הי' יוסף יתום מאמו וע"ל ס"פ וישב. ויש ליישב דזה הי' דוקא בגלות מצרים לפי שאז המל' ירד' בריחוק מקום בבי"ע לכך לא נמשכה השפע ליסוד ג"כ ברבוי כ"כ אבל בזמן השלוה נמשך לו השפע ומשפיע למל' כו' וכ"מ שם להדיא). ויוסף נק' עלי עין היינו שהוא יסוד רשימו דדכורא והוא למעלה מבחי' המל' שהרי הוא המשפיע לבחי' המל', וז"ש משם רועה אבן ישראל, מתמן אתזן האי אבן ישראל דהיינו מבחי' יוסף שהוא יסוד אתזן האי אבן ישראל שהיא כנס"י בחי' מל', ונק' אבן ישראל כי ישראל הוא ז"א ואבן ישראל הוא מל' ונקראת כן אבן כי אבן הוא בחי' דומם שהוא בחי' תחתונה שבד' בחי' ארמ"ע ודצח"מ שבבחי' דומם ועפר הוא היותר תחתון ולמטה במדרגה וכך בחי' מל' היא יותר תחתונה מכל הי"ס ולית לה מגרמה כלום שהמל' היא בחי' אותיות דבר ה' והאותיות נק' אבנים שתי אבנים בונות כו' כי האותיות הם ג"כ מדרגה תחתונה והם בחי' דומם רק השכל והאהבה הוא פנימית וחיות לאותיות שכפי שיתפוץ השכל והמדה כן יטנו להאותיות ומדבר בהם והאותיות עצמן לית להן ולא כלום בלי חיות הנ"ל כי הם בחי' דומם כמו אבנים (וכמ"ש ג"כ במ"א שהמדות נק' צומח שההתפעלו' יש בה צמיחה וגידול שמתחלה מתפעל מעט ואח"כ מתגדלת

ההתפעלות אבל האותיו׳ כמו שיצאו מהפה כך נשארים לעולם ולא שייך לומר שמתגדלים לכן נק׳ דומם). ועלה אמר דוד אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה, וכמ״ש הרב המגיד ז״ל סוס ורוכבו כו׳ כמו שהאדם הרוכב על הסוס הוא למעלה והסוס למטה אעפ״כ אין האדם הרוכב יכול בעצמו לילך על הר גבוה בלי סוס והסוס מביא את האדם הרוכב למקום שאין האדם בעצמו יכול להגיע שם. לכן האותיות נק׳ סוסים כי אף שהם למטה מבחי׳ השכל והמדות והשכל והמדות רוכבין על האותיות ומנהיגן אעפ״כ נתעלו השכל והמדות דוקא ע״י האותיות וכל העלא׳ ממטה למעלה הוא ע״י האותיות דוקא דקיי״ל הרהור לא עביד מידי רק צ״ל דיבור דוקא, וכן בכריעות שמ״ע הכריע׳ היא יו״ד והזקיפה וי״ו כו׳, ולכן בחי׳ מל׳ נק׳ סוס וז״א נק׳ רוכבו, רק שבחי׳ מל׳ אף שהיא בחי׳ אבן בחי׳ דומם היתה לראש פנה שמגבהת ז״א למעלה מעלה וכמו שהאותיות מעלים את השכל והמדות למקום שלמעלה מן השכל, והיינו משום שהגם שהאותיות הן בחי׳ דומם אבל שרש האותיות והדומם מקורן למעלה מן השכל (דהיינו מבחי׳ מדבר שהוא למעלה מן החי שהחכ׳ נק׳ חי כמ״ש והחכ׳ תחי׳ וכתר הוא בחי׳ מדבר ומשם שרש האותיות כמבואר במ״א בפסוק זאת חקת התורה כו׳) מבחי׳ כ״ע, וזהו כתר מלכות כי מל׳ מקורה ושרשה מן כתר היינו למעלה מן השכל ואף שלמטה נק׳ אבן היתה לראש פנה כו׳. (ומזה יצא לנו ידיעה בעבודת ה׳ במעלת הדיבור דוקא בתפלה כמ״ש ב׳ הה״מ ז״ל ע״פ בוא אתה וכל ביתך אל התיבה כו׳ ועי״ז דוקא יתחזקו המוחי׳ והאהוי״ר וכ״ה ג״כ בענין מצות ת״ת בדיבור דוקא כמארז״ל למוצאיהם בפה כו׳ והטעם מובן משום ששרש האותיו׳ למעלה מהשכל ומדות לכן על ידם דוקא ההעלא׳, וכן על ידם דוקא יהי׳ ג״כ ההמשכה וכמבואר במ״א בענין סוסן דוכרן וסוסן נוקבן שבזהר פ׳ בשלח ע״פ לסוסתי כו׳) ועכ״פ מובן מזה הטעם שהמל׳ נק׳ אבן ישראל, ולכן יוסף הצדיק שהוא יסוד נאמר עליו משם רועה אבן ישראל, (שעל ידו נמשך שפע השכל ומדות בהאותיות כו׳). ולכן כד מני קב״ה ארבע דגלים בשכינתא לאתקנא בהו, גרע מינייהו ליוסף ושוי לאפרים באתרי׳, והיינו משום שהדגלים הם המקבלי׳ מבחי׳ מל׳ ועל ידם נמשך שפע המל׳ בבי״ע, ויוסף הוא למעלה מעלה ממדרגה זו שאדרבה הוא המשפיע למל׳ ונק׳ דכורא כנ״ל. (והדגלים הם בחי׳ נוקבא שמקבלי׳ ממל׳ וגם המל׳ עצמ׳ נק׳ נוק׳ דל״ל מגרמ׳ כלום כנ״ל במשל הדיבור כו׳ וא״כ כש״כ שתקוני׳ דבי״ע שלמטה מהמל׳ נק׳ נוק׳ כו׳). (בפרק זה נת׳ טעם למה יוסף לא נמנה בתוך הי״ב שבטים בהדגלים משום שהי״ב שבטים הם המלבישי׳ שפע המל׳ להוליד השפע בבי״ע ויוסף הוא יסוד ז״א המשפיע למל׳ וז״ש משם רועה אב״ן בחי׳ המל׳ נק׳ כן אותיות סוס ורוכבו כו׳).

נפתלי אילה שלוחה הנתן אמרי שפר, היינו דכתי׳ ומדברך נאוה, בגין דקול מדבר לי׳ לדבור ולית קול בלא דבור, וההוא קול אשתלח מאתר עמיקא דלעילא, ושליח מקמי׳ לאנהגא לדבור דהא לית קול בלא דבור ולא דבור בלא קול, ודא כלל דצריך לפרט ופרט דצריך לכלל. ופי׳ דהנה

בחי׳ מל׳ שמתלבשת בבי״ע נק׳ דבור כמו שע״י הדבור מגלה לזולתו כי הנה אצילות הוא לשון אצל וסמוך דאיהו וגרמוהי חד בהון אבל בי״ע בע״ג עולמות הנפרדים הם מתהוים ע״י בחי׳ מל׳ המחי׳ אותם להיות בבחי׳ גבול ותכלית לכן נק׳ מל׳ דבור, (שהוא בחי׳ גילוי לזולתו שהם הנפרדים). אך לית דבור בלא קול שהקול כלול מן אמ״ר כמו עד״מ באדם קול הגשמי כלול מג׳ יסודות אש מים רוח אשר אם יחסר א׳ מן היסודות האלו לא יוכל להגביה קולו וע״י יסודות הנ״ל נעשה קול ומגלה לדיבור, כמ״כ הוא עד״מ בחי׳ קול שלמעלה שהוא מקור לדיבור כו׳ (וע׳ ביסדור בענין אדני שפתי תפתח הנדפס בדרוש ר״ה). אך מפני שהמל׳ בעצם היא בחי׳ קארי תדיר ולא שכיך לנהורא עילאה לעלות למעלה במקורה א״כ לא הי׳ יכול להיות כלל ממנה ירידה והמשכה זו בבי״ע בבחי׳ דיבור כי אדרבה רצונה לעלות כו׳. רק מחמת כי האי קול אשתלח מאתר עמיקא דלעילא דהיינו מבחי׳ כתר כי קו האמצעי דת״י עולה עד הכתר וע״י הארת הכתר אשתלח ממקום גבוה למקום נמוך ושליח מקמי׳ לאנהגא לדבור להשפיע ולהתלבש בבי״ע כידוע שממקום גבוה הרבה יכול לירד ולהשתלשל מטה מטה. ולכן נק׳ אילה שלוחה שנשתלח בב״א מאתר עמיקא להחיות בי״ע ע״י ד׳ דגלים שהן י״ב שבטים וכולם הם תקוני שכינתא והם בחי׳ נוקבא מחמת שהן בשביל להחיות עולם הבע״ג ונפרדים שנק׳ בחי׳ נוק׳ לגבי האצי׳, וזהו אילה שלוחה לשון נקבה. רק אעפ״כ מחמת שהוא שליח מכתר עליון עומק רום לאנהגא לדבור ולהחיות ולהשפיע עולמות שלמטה לכן כתי׳ הנותן אמרי שפר הנותן ל׳ זכר ולא הנותנת. (והקיצור שנפתל״י הוא בחי׳ הקו״ל דהיינו בחי׳ קו האמצעי דז״א שהוא שליח המביא השפע מכ״ע למל׳ שע״י שפע זו מבחי׳ א״ס תוכל לרדת להחיות בי״ע לכן מצד המקום שנשתלח שם נק׳ לשון נקבה אילה שלוחה ומצד מי שנשתלח ממנו נק׳ ל׳ זכר הנותן כו׳). אמרי שפר לשון תענוג שפרו מעשיכם כי המקור הוא מבחי׳ כתר (שהוא עולם התענוג, ויובן זה עם מ״ש בדרושי ר״ה בענין בנין המל׳ שהוא ע״י שנמשך תענוג בבחי׳ מלוכה וזהו ממש ענין אמרי שפר ועד״ז ה״ע כוונת השופר כו׳ ע״ש). וזהו ג״כ ענין כלל דצריך לפרט ופרט דצריך לכלל, כי עולם אצ׳ נק׳ כלל (וגם הקול נק׳ כלל שכולל עדיין כל פרטי׳ שמתחלקי׳ ע״י הדיבור כמבואר שם בענין אד׳ שפתי תפתח ע״ש באריכות), וצריך לפרט בי״ע כי תכלית בריאת העולמות הוא רק להחיות ולהתהוות עולמו׳ העשי׳ אשר עלה ברצונו סוף מעשה במח״ת, ופרט צריך לכלל כי עולמות בי״ע חיותם והתהוותם הוא מכלל היינו עולם האצי׳. ודא הוא דכתיב ולנפתלי אמר וגו׳ ים ודרום ירשה, לעילא דכר לתתא נוקבא, כי נפתלי הוא פרק אחרון דהוד אשר הוא מחבר זעיר ונוק׳ שהם מערב ודרום כנודע לכן עליו נאמר ים ודרום ירשה דאחיד בתרוויהו. ועילא דכר מצד המשכתו מז״א (ושרש ההמשכה מכ״ע כנ״ל) לתתא נוק׳ מצד הגעתו השפע למל׳ וממנה לי״ב תקוני׳ שהם השבטים כנ״ל. (בפרק זה נת׳ פי׳ נפתלי אילה שלוחה שהוא שליח מבחי׳ כ״ע להוליך שפע למל׳ שעי״ז תשפיע בבחי׳ וה״ע קול הנמשך לדיבור ועמ״ש בביאור זהר פ׳ שמות

בענין קול אמר לדיבור אתי מלבנון כו׳, ולכן אילה שלוח׳ לשון נקבה שהוא בבחי׳ מל׳ ומסיים הנותן ל׳ דכר שנמשך מכ״ע. וע״ש בזהר דמסיק הוא מחשבה הוא בינה הוא קול הוא דבור וכולא חד, ולפ״ז א״ש דאילה שלוח׳ היא מל׳ שהיא חד ממש עם קול ואפי׳ עם מחשבה וכ״ע וזהו הנותן וכו׳). וע׳ עוד בסידור ע״פ השלוח אמרתו ארץ כו׳) ועמ״ש עוד בענין המלאך הגואל אלא דלשם היינו שהמל׳ עצמ׳ נק׳ מלאך כד איהי שליחא מגו או״א וכאן הוא שליח להמל׳ וגם כאן השליחו׳ מכ״ע ושם מאו״א כו׳ וצ״ע להבין מה בין שליחו׳ זו לזו).

בן פרת יוסף בן פרת עלי עין, אמאי תרי זמני, אלא בן פרת לעילא בן פרת לתתא. פי׳ כי יסוד הוא בחי׳ יוסף ולעילא הוא המחבר או״א, ולתתא היינו יסוד המחבר זו״נ (וע׳ בזהר ר״פ יתרו דס״ח ע״א, דהא אילין תרין משה ויוסף בדרגא דרזא חדא קיימין ברזא דאות ו״ו תרין ווין כחדא, וע״ש בפי׳ הרמ״ז שה״ע יסוד אבא שהוא בתוך יסוד ז״א ולכן שניהם רזא חדא) ואמאי לאו איהו בן פרת לתתא בתקוני דמטרוניתא בגין דבנות צעדה למהוי עלי שור דבעיין בנות לתקונהא ולא בנים כד״א רבות בנות עשו חיל וגו׳ אלין תריסר שבטין שהוא לבד יוסף שהוא דכר מבחי׳ אצי׳, אבל השבטי׳ הם בנות בחי׳ נוק׳ כנ״ל, והיינו שד׳ דגלים נחלקי׳ לי״ב שבטים רת״ס שבכל מדה. ואי תימה רבות והא תריסר אינון ולא יתיר בר ההוא חיל דעבדו מאי רבות אלא כמה דכתי׳ זעקת סדום ועמורא כי רבה, כמו גדלה, וכן רבות גדולות עלאין ורברבין על כולא, ואלין אקרון חיות גדולות עשו חיל ההוא חיל דעבדו דסמיכין עלייהו אקרון חיות קטנות עם גדולות לאתחברא כחדא כו׳. פי כי השבטים הן נשמות כוללות כמו ראובן יש במחנה שלו כמה אלפים, ונשמת ראובן עצמו הי׳ כולל כל פרטי הנשמות שבשבט שלו, וכן בכולן. וכמו מרע״ה הי׳ נשמתו כלולה מכל ס״ר נשמות ישראל (ובמ״א ע״פ גדול אדונינו כו׳ נת׳ זה בביאור נכון ע״ש) ולכן נק׳ השבטים רבות, דפירושו גדולות כמו כי רבה, דהיינו שנשמתן הי׳ נשמות גדולות, שכל א׳ מהן כוללת כמה וכמה אלפים נשמות פרטיים כי הד׳ דגלים הם ד׳ חיות פני ארי׳ פני נשר כו׳ שהם חו״ג ת״מ וכל א׳ נחלק׳ לרת״ס הרי י״ב. ואח״כ נתחלק לפרטי פרטיים חסד שבחסד וכו׳, ונשמת השבטים אשר הם כוללים כל הנשמות שבשבטן נק׳ היות גדולות ועילאין, והע׳ נפש שבאו מצרים הם יותר פרטיים ונק׳ חיות קטנות. וע״ד בנות צעדה עלי שור, בנות צעדה, צעדות מבעי לי׳, אלא ההיא עין דכתיב לעילא, ומאן איהו עין משפט, ואיהו קאים עלי עין, ואיהו עין צעדה ופסעת למיטל בנות לתקונהא, והיינו בנות צעדה ולא בנים, פי׳ דאין הפי׳ בבנות צעדה שהבנות צועדות דא״כ הל״ל צועדות, אבל צעדה הוא ל׳ יחיד, רק כך המשך הפסוק דיוסף

הוא עלי עין היינו למעלה מבחי' מל' דאצי' הנק' עין כנ"ל (והוא הנק' ג"כ עין משפט שמסתכל לקבל מת"ת משפט דאיהו רחמי כו') ובחי' המל' הנק' עין צעדה ופסעת, בבחי' רבות בנות שהם י"ב תקוני שכינתא הנ"ל הנק' חיות גדולות ונק' לכך רבות בנות כדלעיל, ור"ל שמתלבשת בתוכן להשפיע ולהחיות בבי"ע. עלי שור אסתכלת לתקונהא ור"ל שאסתכלת איך לצעוד על איזו חיה מן חיות גדולות הנ"ל והסתכלות זו היינו במעשה התחתונים, שלפי אופן המעשה התחתונים כך השפעתה וצעדה להשפיע ע"י איזו מרכבה מן הד' חיות אם בחסד אזי צועדת על חיה פלוני' אם ברחמים כו'. (בפרק זה נת' ענין בן פרת עלי עין, וענין פי' רבות בנות שהם הנק' חיות גדולות. ובחי' עין הנ"ל צעדה עליהו להשפיע על ידיהם בבי"ע וההשפעה ע"י איזו חי' תלוי לפי הסתכלות' במעשה התחתונים וזהו עלי שור).

הקיצור. שהתחיל לבאר ענין אילה שלוחה שהוא ל' נקבה והנתן אמרי ל' זכר, ולזה הקדים לבאר ענין דכר ונוק', שהמל' ותקונהא שהם הי"ב שבטי' נק' נוק' ובחי' אצי' נק' דכר בכלל, ולכן לא נמנה יוסף בהשבטים יען היותו מיסוד דאצי'. ולהיות שהמל' מצד עצמ' תשוקתה ליכלל באצי' ולא לרדת בבי"ע לכן נמשך לה הארה מכ"ע שעי"ז תרד בבי"ע, וזהו נפתלי אילה שלוח' בבחי' מל' נוק' והשליחו' מכ"ע זהו הנותן ל' זכר. וסיים ג"כ ענין היות יוסף בן פרת עלי עין למעלה מהמל' והיא המל' צעדה על רבות בנות שהם השבטים הנ"ל עלי שור לפי האתעדל"ת כו'.

בן פרת* יוסף בן פרת עלי עין. י"ל הכפל שכפל בן פרת, וגם מהו ענין עלי עין. הנה יש להקדים תחלה להבין ענין ויוסף הורד מצרימה, עפ"י המבואר בכוונות דפסח עבדים היינו אנו בני ז"א היינו עבדי' לפרעה העומד במצר דא"א, ויוציאנו ה' אלקינו או"א שהלבישו לזרועות דא"א. ואילו לא הוציא כו' ע"ש וגם מש"ש בפי' כמה מעלות טובות למקום עלינו שהם ט"ו מעלות כנגד ט"ו יסודות בחמשה פרצופי האצי' בכל יסוד יש בו חיצון אמצעי ופנימי והשפע בא מכולם. (ועי"ש דהמעלו"ת הם המוחי' הנמשכי' ע"י היסודות). ולהבין כ"ז, הנה ענין א"א שהוא הכתר כו' (עיין לעיל פ' וישב בפסוק ויוסף הורד, דרך שני) עד בבחי' גילוי וכמ"ש במ"א.

והנה באמת כדי שיהי' התעוררות ירידת אור העצמות בחו"ב שהוא צמצום גדול שאינו אלא ע"י בחי' יסוד כנ"ל צריך שיהי' מתחלה העלא' מ"ן לעורר מדת היסוד, וגם מדת היסוד יעלה מ"ן בעצמותו עד שימשיך אח"כ מטובו להטיב לרוח שפלים. י"ב מיני העלאת מ"ן אלו

---

* בן פרת: נדפס בתו"א קה, א בלי הגהות.

רמוזים בפסוק ראשון שבק"ש שמע ישראל, שמע הוא העלא' מ"ן דנוק' שם ב"ן שם ע'. וישראל הוא העלאת מ"ן דיסוד ואח"כ ה' אלקינו חו"ב תרין ריעין ממשיכין מוחי' לה' אחד מלמעלה למטה בירידת השפע כו'. וביאור כ"ז, הנה תחלה יש לפרש תיבת שמע ענין הע' רבתי שבו הוא בחי' ז"ת דאימא שמהם הי' השבירה בז' מלכין קדמאין, ולכן הע' היא רבתי לפי שבא לרמז על זמ"ל דנקודים דס"ג שהן למעלה הרבה מז"א דאצילות כמ"ש לפני מלוך מלך לבנ"י. והנה המלכים הם מבחי' ב"ן בחי' מל' כמ"ש פ' וימת וימלך, ע"כ אומרים שמע שם ע' שמזכירים בבחי' העלא' מ"ן שרש דשרש המל' שממנה העולמות דבי"ע כי כולם מצד השבירה נתהוו כידוע ושם הוא מל' כידוע ובכוונה זו שמתבונן איך שהתפשטות מדת מל' לגבי שרשה בחי' ב"ן דנקודים שקודם האצי' היא כלא חשיבא כי בחי' המל' שלפני האצי' מאד נעלה מן הצמצומים ושיהי' ראש ומקור לנבראי' בעלי גבול הוא בחי' ירידה עצומה ומה שנאמר וימלך קאי על התפשטות גילוי האצי', בזה הוא מעלה את מדת מל' הראש לשועלי' דבי"ע משפלות' וצמצומה לגבי שרשה שהיא נלקחה משם דהיינו איך שהיתה מדת המל' קודם השבירה בעולם הנקודים בעילוי רב בבחי' האצי' כידוע, זהו פי' שמע שם ע' רבתי. ואח"כ תיבת ישראל הוא בבחי' ז"א והיינו ענין העלא' מ"ן דז"א ג"כ לשרשו, והוא למעלה מהעלא' של בחי' מל' שהיא העלא' שם ב"ן בזמ"ל הנ"ל שהי' בהם השבירה, אבל העלא' מ"ן דז"א שהוא בחי' שם מ"ה בשרשו הוא למעלה מהשבירה, דהיינו למעלה מאצי' זמ"ל הנ"ל, וזהו ישראל עלה במחשבה כו' (ויובן זה עפמש"ל פ' וישלח ד"ה ענין עם לבן גרתי כו' יע"ש איך שבאמת בשרשו יעקב הי' הבכור). וכדי להבין הטיב ענין העלא' זו דז"א שהיא ההעלא' שבבחי' עצמו' המשפיע כי העלא' דמל' היא העלא' מ"ן של המקבל שהיא בחי' נוק' אבל העלא' זו דז"א היא העלא' של המשפיע שהוא בחי' דכר אל שרשו ומקורו, יש להקדים ענין הפסוק ביוסף שהוא בחי' יסוד סיומא דגופא וגופא וברית חשוב חד, ומזה נוכל להבין עליית ישראל ג"כ. הנה כתי' הנה בנך יוסף בא אליך ויתחזק ישראל וישב על המטה, ופי' כמו עד"מ בגשמיות הנה אבר הברית שהוא בחי' יסוד יש לו שייכות והתחברו' עם הדעת והמוח שבראש משא"כ בכל האיברים שכל האיברים הגוף ידים ורגלים הם בתמונה א' לעולם משא"כ אבר היסוד שאין קישוי אלא לדעת ומיד שיסיח דעתו מהתאוה ימות האבר, הרי שהתפעלו' אבר זה נמשך מן הדעת וכן להפך ע"י שיגע בהאבר מתפעל מיד בדעתו, הרי יש להן שייכות והתחברו' זל"ז. ואין כן בשאר האיברים שאין חיצוניותן משתנה ע"י הדעת כו'. והטעם ידוע שיש גידים דקים שנמשכים מן המוח לחוט השדרה ומתחברי' מאד עמו עד שיתחבר האבר עם המוח והיו לאחדים ומזה סיבת הקישוי בפתע פתאום כרגע בלתי שהי' כלל, וגם הזרע שיוצאת מן המוח נמשכת לחוה"ש ולאבר ומוליד, ואם יש רפיון במוח לא יוליד וכן בהפך הרפיון באבר ירגיש המוח כי כא' ממש נחשבו. ונמצא שבין בהעלא' שהוא הקישוי לעורר הטפה, ובין בהמשכ' הטפה כא' ממש נחשבו היסוד עם הדעת ומוחי' שבראש. ומכ"ז

יובן ברוחניו׳ עד״ז ממש בהיות כי יוסף הוא בחי׳ יסוד סיומא דגופא צדיק חי עלמין והוא בחי׳ ההתקשרות כידוע דהיינו שענין הכלי שלו הוא בחי׳ שיכול להתקשר למעלה מעלה עם הדעת ומוחי׳ עליוני׳ שלמעלה מעלה מן המדות עליונו׳ ואף שהיסוד הוא בחי׳ סיומא דגופא ולמטה מן המדות מ״מ עולה הוא ומתקשר במוחי׳ עליוני׳ שלמעלה מהמדות, וזה בב׳ אופנים הא׳ בבחי׳ העלא׳ ממטה למעלה כנ״ל במשל הקישוי כו׳ והיינו שעולה בשרש׳ בחי׳ הדעת והב׳ בירידת השפע מן המוחי׳ בו ועל ידו מלמעלה למטה כמשל המשכת הטפה כו׳ (ועיין בזה באריכות בדרוש הלולב להר׳ יוסף מערבי בפע״ח בסופו שלכן מברכין על הלולב דוקא ומנעני׳ אותו שהוא בחי׳ יסוד שבו וע״י המשכת החסדי׳ ע״ש) וזהו הנה בנך יוסף בא אליך פי׳ שעלה בבחי׳ ההעלאה דהיינו ההתקשרות מלמטה למעלה, אזי מיד ויתחזק ישראל שהוא בחי׳ המוחי׳ שנתחזקו בהתעררות השפע רוחניות במושכל שבמדות דאצי׳ שהם מאורות או״א הנק׳ טפת אבא כמ״ש במ״א שהוא כמשל טפה רוחניות שבמוח מבחי׳ המשכיל כו׳ וסיבת התחזקות ישראל הוא לפי שגוף וברית חשוב חד. (וי״ל בענין ויתחזק ישראל שנתחזק להמשיך לו שפע ג״כ מלמעלה מא״ס ב״ה כי בכל זיווג נמשך לאו״א ג״כ מלמעלה מעלה כמבואר בפע״ח שער הק״ש פי״א וכ״ה באגה״ק המתחיל איהו וחיוהי כו׳, ופי׳ וישב על המטה היינו שתכלי׳ המשכה זו להשפיע בבחי׳ מל׳ כנס״י הנק׳ מטה ע׳ בזהר ר״פ בשלח) וכענין זה הוא פסוק ויאסר יוסף מרכבתו לקראת אביו. והנה מכל זה נוכל להבין ג״כ ענין עליית ישראל למעלה מעלה הימנו בעצמות [להמשיך משם בחי׳ טפת אבא ששרש׳ נמשך מבחי׳ העונג שבמשכיל כו׳] וזהו ענין ב׳ העלאו׳ שבב׳ תיבות שמע ישראל הא׳ שם ע׳ העלא׳ מל׳ בשרשה בע׳ רבתי הנ״ל הב׳ עליי׳ יותר גבוה של בחי׳ המשפיע עצמו שהוא ז״א בשרשו ומקורו.

(בפרק זה נת׳ איך שלצורך שיהי׳ המשכת בחי׳ יסוד דא״א להמשיך השפע באו״א כענין ויוציאנו ה׳ אלקינו ממצרי׳ ע״י שהלבישו זרוע׳ א״א, שזהו צמצום גדול לגבי א״א שלמעלה מהחכמ׳, צ״ל תחלה העלא׳ מ״ן. והמ״ן הוא ב׳ בחי׳ א׳ העלא׳ מ״ן ביסוד ב׳ היסוד מעלה מ״ן בעצמו׳ לעורר משם השפע. ונת׳ ב׳ מיני מ״ן אלו שזהו פי׳ שמע ישראל שם ע׳ העלא׳

בתחלת העמוד בגוכתי״ק נכתב קטע זה:

שכ״ז: ענין מעיין חתום ע׳ בתורה ע״פ זה איך במל׳ יש במדריגות הא׳ כשנק׳ גן נעול בחי׳ לא זז מחבבה עד שקראה אחותי, ב׳ כשנק׳ גל נעול כשקרא׳ אמי ואזי מקבלת ממעיין חתום שהוא למעלה מבחי׳ נהר שיוצא מעדן כו׳. ענין אכילה פנימי׳ עמ״ש ע״פ רפאות תהי׳ לשריך כו׳. ענין שמאלו תחת לראשי ע׳ תורה עפ״ז פ״ב. ענין ה׳ קולות עמ״ש במ״א בענין זוכה לתורה שניתנה בה׳ קולות, וע״פ בכל יום אברכך כו׳. ענין שארה ע״פ בתורה ע״פ המגיד מראשי׳ אחרי׳ והי׳ שארי׳ יעקב נת׳ באריכות. ענין ואברהם עומד תחת העץ ע׳ תורה ע״פ זה.

מל׳ לשרשו בזמ״ל, ב׳ ישראל העלא׳ ז״א לשרשו והמשל כענין העלא׳ היסוד בדע״ת אין קישוי כו׳ וזהו הנה יוסף בא ויתחזק ישראל כו׳ וע״י ב׳ העלא׳ אלו יומשך אור א״א להתלבש באו״א ע״י יסוד דא״א כדלקמן אי״ה).

והנה ע״י ב׳ מיני העלא׳ מ״ן הנ״ל דשמע ישראל נמשך אח״כ בחי׳ הוי׳ אלקינו והוא יחוד אבא הנק׳ הוי׳ עם אימא הנק׳ אלהינו, וה״ע המשכת אור א״ס בחכמה עילאה ומחכמה לבינה. כי זה הכלל שאין קוראין אלקות לספירה מן הספירות, כמו בחי׳ החכמה הרי היא ספירה שנאצלה מן המאציל ית׳ והרי היא בחי׳ פרטי׳ שהיא בחי׳ חכמה ולא בחי׳ חסד, וא״ס ב״ה הוא פשוט בתכלית הפשיטות ולמעלה מעלה מגדר התחלקות בחינות פרטים חכמה חסד כו׳. וכל השמות שבתנ״ך הוי׳ אלקי׳ ושאר השמות כולם הכונה לאור א״ס ב״ה ממש שהוא האלוה ולא להספירות ח״ו. ואע״פ שפי׳ האריז״ל דשם הוי׳ הוא בחכמה, הענין דר״ל על אור א״ס עצמו ית׳ המאיר ומלובש בספי׳ החכמה שהוא פשוט בתכלי׳ באמת, ור״ל דשם ההוי׳ של אור החכמה שהוא ש׳ הוי׳ דיודין ש׳ ע״ב הוא בחי׳ אור הא״ס ב״ה שנתצמצם להוות החכמה והגם שנתצמצם הוא אור א״ס כמו קודם הצמצום, ולזה קוראי׳ אלוה ולא להחכמ׳ ועד״ז בכ״מ שכתוב במקרא הזכרת שם הוי׳ וכיוצא משאר השמות הקדושי׳ קאי על אור א״ס שבמדה זו כמו ויאמר ה׳ אל משה, הגם שהוי׳ זו בספי׳ כתר או חכמה אין הכוונה על הספירה עצמה כ״א על מקור שם זה שצמצם א״ע בספירה זו, כי אין מקרא יוצא מידי פשוטו ומאחר שקוראין לשם הוי׳ על האלוה ממש לא קאי על ספירה מן הספי׳ כ״א על אור א״ס ב״ה עצמו. ועד״ז הנה ידוע דאל הוא בספי׳ חסד ובאמת אין המקרא יוצא מידי פשוטו שאל הוא האלקים ממש כמו שקוראין בנ״א שר״ל על בורא עולם ית׳. אך מה שהכוונה של אל הוא בספי׳ חסד הכוונה תתפרש לפי הפשוט דהיינו אור א״ס שבספי׳ חסד, ועד״ז בכל הספי׳ זה הכלל גדול אליו ולא למדותיו וכמ״ש במ״א, ולהיות כן יובן ענין יחוד או״א בק״ש מאחר דהיינו פי׳ מ״ש הוי׳ אלקינו א״כ אין הענין יחוד הספי׳ לבד אבל ר״ל גלוי והמשכת אור א״ס ב״ה ממש המלובש באו״א דהיינו הוי׳ הוא אור א״ס ב״ה המלובש בחכמה וע״י החכמ׳ מאיר ומתלבש א״ס ב״ה בבינה ואז נק׳ אלהינו כו׳. והענין מובן עפמש״ל בפי׳ ויוציאנו ה׳ אלקינו ממצרים או״א שהלבישו לא״א שכשנמשך אור א״ס ב״ה להשפיע ע״י או״א אז הגלוי וההמשכה הוא לסט׳ דקדושה דוקא לכן ויוציאנו כו׳ ע״ש ותבין. ונמצא מובן ענין יחוד או״א בק״ש ה״ע אחד עם הנז״ל בפי׳ ויוסף הורד מצריימה כו׳, אך א״א להיות המשכה זו באו״א אלא ע״י העלא׳ מ״ן דשמע ישראל כנ״ל. והנה מ״ש אח״כ בק״ש הוי׳ אחד ה״ע התלבשות אא״ס ב״ה בז״א ונק׳ אחד שע״י גלוי זה מתאחדים המדות וכמ״ש במ״א בענין עושה שלום במרומיו כו׳. וזהו ענין בן פרת יוסף בן פרת כו׳ כפל הענין לרמוז ב׳ מיני ההתקשרו׳ הנ״ל דיוסף מלמעלה למטה ומלמטה למעלה, כי הנה פרת ל׳ פרי׳ ורביה, ובא לפרש הטעם למה יוסף הוא בן פרת ברבוי שפע טפת מ״ד המוליד מאין ליש נשמו׳ ומלאכי׳ לאין קץ כידוע שה״ע בחי׳ ההתקשרות מלמעלה למטה כנ״ל הוא לפי שהוא בן

פרת עלי עין, פי׳ על אשר הוא מרבה עומק ההתקשרות מלמטה למעלה מאד נעלה למעלה בעצמות, וזהו עלי עין ר״ל שהעלא׳ מ״ן שלו מגיע למעלה מבחי׳ עין רבתי הנ״ל דלשם הוא ההעלא׳ מבחי׳ מל׳ שם ע׳ כנ״ל ויוסף שהוא בחי׳ דכורא מבחי׳ ז״א העלא׳ מ״ן שלו מגיע למעלה מעלה יותר בהעצמו׳ כנ״ל בפי׳ העלא׳ מ״ן שבתיבת ישראל בק״ש כו׳, וכיון שהוא מעלה למקום היותר נעלה יוכל להוריד השפע ג״כ מלמעלה למטה עד אין קץ ותכלית כי לפי ערך ההעלא׳ מ״ן כן הוא ההמשכת מ״ד כידוע. וביאור הדבר זה יובן מנשמות הצדיקים למטה שיש צדיקים שהדביקות שלהם הוא בתכלי׳ המס״נ האמיתי מכל וכל ואעפ״כ יש צדיקים שהם גבוהים מאד נעלים מאלו אע״פ שאין מס״נ שלהם גדול ואמיתי יותר, ועכ״ז אין ערוך ביניהם עד שמס״נ של אלו יעורר למעלה הארה גדולה לאין קץ יותר ממס״נ של אלו. אמנם הענין הוא מצד שרש נשמתן והשגתן של אלו שאינן נמשכי׳ ממקום ומדרגה עליונה כ״כ כשל אלו לפיכך מצד מעלת שרש נשמתו ימשיך ויעורר ממקום גבוה יותר אע״פ שאין מס״נ שלו גדול יותר מהצדיק שנשמתו מבחי׳ תחתונה יותר כו׳. ואמנם אם גם המס״נ של זה שנשמתו מבחי׳ עליונה הוא ג״כ אמיתי יותר משל זה שנשמתו למטה ממנו במדרגה אז אין לשער ולערוך כלל יתרון ההארה שמתעורר למעלה ע״י זה משל ע״י זה. כי הנה ההתעוררות למעלה אם בתוספות או שלא בתוספות כ״כ תלוי באופן המס״נ שלמטה באדם אם הוא בעמקות יותר כו׳ וא״כ כשיש ב׳ המעלות ששרש נשמתו ממקום גבוה יותר וגם המס״נ אמיתי ועמוק הרי יש כאן ב׳ מעלות שיהי׳ ההמשכה ממקום נעלה ביותר ובתוספות רב עד להפליא. ומכ״ז יובן ג״כ ההפרש בין יוסף והשבטים למטה ולמעלה היינו בב׳ דברים הנ״ל, הא׳ ששרש נשמת יוסף הי׳ גבוה יותר משרש נשמת השבטי׳ (וכמבואר לעיל בדוכתי טובא וגם לעיל ע״פ נפתלי אילה כו׳ שהי״ב שבטים נק׳ רבות בנות שהם מבחי׳ נוק׳ מרכבה ו׳ תתא׳ ויוסף הי׳ מבחי׳ דכורא יסוד ז״א) והי׳ השגתו בעילוי מופלג יותר והב׳ שהמס״נ שלו הי׳ בעומק יותר. וזהו בן פרת עלי עין שהגיע העומקא דליבא בהעלאת מ״ן שלו למקום הנעלה יותר מע׳ רבתי, כי העלא׳ מ״ן של השבטים הי׳ עד בחי׳ ע׳ רבתי (וכמש״ל פ׳ וישב בענין קמה אלומתי שהעלא׳ מ״ן דשבטי׳ הי׳ עד בחי׳ מל׳ וה״ע שמע שם ע׳ שהמל׳ עולה בבחי׳ מ״ן עד ע׳ רבתי, אבל יוסף הי׳ העלא׳ שלו למעלה יותר כו׳ ועמ״ש ג״כ ע״פ ואני נתתי לך שכם א׳ על אחיך ע״ש בענין עלו שבטים ויוסף הורד ועמ״ש ע״פ ואכלתם אכול ובענין אכילת אדם ואכילת מזבח דלכאורה שייך לזה), אבל העלא׳ מ״ן דיוסף הי׳ עלי עין רבתי, וזהו בן פרת עלי עין שהתקשרותו הי׳ בבחי׳ עלי עין ועי״ז הי׳ ג״כ בן פרת להמשיך משם האור מלמעלה למטה מבחי׳ היותר עליונה. כי תוספות אור ההמשכה תלוי לפי ההעלאה וכמשל הזורק חץ למעלה כל שמושך בתחלה את הקשת אליו ביותר אזי יותר יוגבה החץ למעלה דהיינו כל שיהי׳ המס״נ בעומק יותר יתעורר יותר למעלה ויומשך אח״כ משם למטה יותר. וכמ״כ סיבת ירידת השפע מלמעלה מעלה עד למטה מטה שזהו בן פרת יוסף ל׳ פרי׳ ורבי׳ של השפע וכמש״ל בענין כמה מעלות

טובות שהן ט"ו יסודות כו' (וע' בסידור בענין זכר רב טובך יביעו) הוא לפי שהי' בן פרת עלי עין כנ"ל.

(בפרק זה נת' איך ע"י ב' העלא' מ"ן הנ"ל שם ע' וישראל נמשך אח"כ המשכה באו"א וזהו הוי' אלקינו והשמות הם המשכו' אור א"ס באו"א ומשם נמשך לזו"נ הוי' אחד. וזהו בן פרת ב"פ הא' המשכה מלמעלה למטה כמו המשכת הטפה כו' וזה מצד בן פרת עלי עין שהי' העלא' שלו למעלה מעין רבתי ע"ד העלא' מ"ן בתיבת ישראל וכמ"ש בנך יוסף בא אליך ויתחזק ישראל כו' והיינו שהי' שרש נשמתו גבוה מהשבטי' וגם מס"ב שלו בעומק יותר לכן הי' מ"ב שלו עלי עין).

קיצור. הכתר ממוצע בין המאציל לנאצלי', ומצד בחי' זו כתי' אם צדקת מה תתן לו א"י באיזה מהן חפץ לכן עבדי' היינו לפרעה בעורף דא"א מצד שמצרי' היו הרוב, אבל ע"י ויוסף יסוד דא"א הורד מצריימה באו"א ויוציאנו ה' אלקינו או"א כשהלבישו זרועו' א"א כי חכמ' הוא בחי' דקדוק בהשפעה שיומשך עפ"י התורה כו', אך לפי שזהו צמצום גדול לגבי אא"ס לכן צ"ל העלא' מ"ן, וזהו שמע ישראל ה' אלקינו, שם ע' מל' שרש' בע' רבתי, וישראל ז"א המשפיע מעלה מ"ן לשרשו שלמעלה מהשבירה, והיינו ב' העלא' מ"ן א' עד היסוד ענין שם ע', ב', מה שהיסוד מעלה מ"ן בשרשו בבחי' א"א בענין בנך יוסף בא אליך כו' אין קישוי כו' ואז נמשך מא"א הטפה להתלבש באו"א וזהו ה' אלקינו. ואין הכוונה על הספי' עצמן רק אור א"ס שמתלבש בהן. וזהו ב"פ בן פרת, א' המשכה מלמעלה טפת אבא כו' ב' עלי עין, ר"ל איך יכול להמשיך ממקום גבוה כ"כ זהו לפי שהעלא' מ"ן שלו הי' עלי עין רבתי כי היא בחי' יסוד שמעורר בעצמות וממשיך משם כו'.

בן פרת יוסף כו'. פרת סובל ג' פירושים ל' פרי' ורבי' וכמו נהר פרת שמימיו פרים ורבים, ולשון תפר, ולשון פתר כמ"ש ביוסף שהי' פתר חלומות. ולבאר זאת הוא עפמ"ש אלה תולדות יעקב יוסף, ולהבין ענין סמיכות תולדות יעקב ליוסף דוקא, הוא ע"פ הידוע כי יעקב הוא בריח התיכון שמבריח מן הצה אל הקצה והוא בחי' ראשית הקו, כי יעקב הוא אותיו' יבקע והוא מ"ש יבקע כשחר אורך. דהנה ענין הבקיעה הוא מחמת תוספות ותוקף וריבוי אור כ"כ שאין הכלי יכול לסובלו עד שיצא לחוץ. ולמשל כשממלאים חביות עם משקה חזקה אזי מחמת תוקף וחוזק המשקה בוקע ומכה ויצא לחוץ וזהו בחי' בקיעה, וענין כשחר כו' הוא מלשון קדרותא דצפרא והוא ע"פ הידוע שקודם עמוד השחר אז דוקא מחשיך ביותר והוא מצד שהשמש רוצה להאיר עומד כנגדו המנגד להסתיר ולהחשיך ואח"כ השחר בוקע החשך ומתחיל להאיר וזהו יבקע כשחר כו' (שהשמש בוקע החשך ומתחיל לזרוח ע' בפי' המשניות להרמב"ם ריש ברכות). וזהו ג"כ ענין יבקע כשחר אורך שה"ע המשכת הקו במקום החלל

ומקום פנוי שהוא ג"כ בבחי' בקיעה. דהנה כשעלה ברצונו הפשוט להאציל את העולמות כו' וא"ס הי' ממלא את כל מקום החלל כו' צמצם את אורו הגדול ונעשה חלל ומקום פנוי, וידוע הפי' שלא הי' די בצמצום הפרסא לבד כמו שהוא בין אצי' לבריאה לפי שאין ערוך כלל האצי' לגבי המאציל יותר ויותר ולא מינ' ולא מקצת' מהערך שבין בריאה לאצי' כי לגבי המאציל אצי' ועשי' שוין ממש כנודע ולפיכך הוכרח להיות מקום פנוי וחלל שה"ע הסתלקות האור והתכללותו במאור הקדוש ב"ה כמבואר במ"א. (ורשימו לבד נשאר ומזה שרש התהוות הכלי' דאצי'). וזהו ענין ישת חשך סתרו כו' ואח"כ האיר משם בחי' קו וחוט בתוקף גדול וזהו יבקע כשחר אורך שבוקע את בחי' החשך של ההעלם של המקום פנוי ומאיר ובא כו'. וז"ש בזהר בראשית בסוף המאמר כשושנה כו' אור דאתברי ואתגניז כו' במ"ב זיווגים כו', כי כשצריך להיות אור דאתברי מוכרח להיות קודם בחי' אתגניז ישת חשך סתרו הנ"ל וכענין גבורות גשמים שמקודם צ"ל המכסה שמים בעבים ואח"כ נותן לארץ מטר. והנה נראה בחוש כל מה שהגשמים נעצרים ונקשרים בהעבים יותר אזי אח"כ הגשם בתוקף וחוזק ביותר, כן הוא הענין ג"כ מבחי' ישת חשך סתרו הנ"ל מאיר אח"כ בחי' יעקב ראשית הקו. וזהו ענין אלה תולדות יעקב יוסף כי יוסף הוא בחי' סיום הקו ולכן נק' בשם יוסף שהוא לשון תוספת וריבוי התענוג כי בהסיום והסוף שם הוא בתוקף יותר שנעשה בחי' אור חוזר כו'. (כמבואר באריכות באגה"ק המתחיל איהו וחיוהי כו'). עד"מ כשגבור ובעל כח זורק אבן בכחו בכותל אזי שם בכותל ניכר הכח ביותר עד שהולך האבן בחזרה, וכן ידוע ממשל זריחת השמש שבאויר התחתון הסמוך לארץ שם מתגלה החום ביותר מחמת האור חוזר משא"כ אויר האמצעי הוא קר כנודע. וכך הענין בסיום הקו שם נעשה א"ח בבחי' תוספת וריבוי התענוג. וזהו ענין בן פרת יוסף לשון פרי' ורבי' ע"ש רבוי התענוג וזהו ג"כ מ"ש יוסף ה' לי בן אחר מלשון אלקים אחרים היינו שבחי' בן פרת יוסף וריבוי תענוג הנ"ל נתהוה מבחי' אחר דוקא שמאל' דאצילות יורדת לבי"ע עולם הנפרדים ומבררת הניצוצות ומעלה אותן, ולמטה הוא בחי' אתכפיא ואתהפכא שמזה מוסיפים ומרבים תענוג לפניו ית'. (ובחי' זו נמשך מבחי' יוסף שהוא סיום הקו שהוא באצי' ששם מסתיים הארת הקו"ח כידוע ומשם ואילך מתחילי' עולמו' הנפרדים בי"ע לכן שייך שם ענין הבירורי' וזהו יוסף ה' לי בן אחר שמבחי' אח"ר יתהפך להיות בחי' בן לכך מזה הוא בחי' הוספת וריבוי התענוג משא"כ קודם בחי' יוסף לא שייך עדיין הוספה וריבוי זה שממטה למעלה כו', וע' במ"א ע"פ הזהר ויקהל דר"ד האי רוחא איהו אתפשטותא דהאי נקודה כו' ענוגא דלעילא ותתא כו' עיי"ש). והוא עד"מ במלך ב"ו שיש לו בן חכם מתולדתו שבודאי ישמח בו אמנם יש אופן ששולח הבן למרחקי' ללמדו חכמות ואח"כ כשבא משם שלם בחכמה מקבל מזה תענוג יותר כי זה הוא מצד פועל הבן בעצמו שטרח ויגע משא"כ מה שנולד חכם בתולדתו אין בזה שלימות הבן רק מצד שנולד כן, ויותר יובן ממשל בן המלך כשהוא תמיד אצל אביו המלך אע"פ שהוא בתענוג גדול וכלום חסר מבית

המלך מ״מ הוא נהמא דכסופא לכן מה עושה המלך לאהבתו הגדולה לבנו שלא יהי׳ לו נהמא דכסופא נותן לו המלך איזה חלק שיאסוף אנשי חיל וילמדם טכסיסי מלחמה וילך ללחום מלחמת המלך ואז כשהצליח וכבש איזה מדינה אזי מקבל מזה המלך תענוג גדול ואינו נהמא דכסופא אצל הבן נמצא רבוי התענוג נולד דוקא מנצות המלחמה כו׳ כמ״כ הענין כאן בחי׳ יוסף ה׳ לי בן אחר שהוא בחי׳ אתכפיא ואתהפכא מזה דוקא נעשה הוספת ורבוי התענוג אצלו ית׳. (ולכן נק׳ בן שהבן הוא נולד מטפת אב עם תערובות טפת אם שהוא ממש ענין הנ״ל, כי טפת אבא היינו המשכה עליונה וטפת אם הוא בחי׳ נוק׳ שמבררת הבירורי׳ בחי׳ אתכפי׳ ואתהפכא ומשניהם יחד נמשך בחי׳ התהוות הבן). וזהו פי׳ בן פרת יוסף כפי׳ הא׳ ל׳ פרי׳ ורבי׳ והוא ג״כ ענין נהר פרת שמימיו פרים ורבים, כי יש ד׳ נהרות והיא בחי׳ ד׳ גליות שגלתה השכינה שירדה בשבה״כ לברר והנהר הרביעי בחי׳ בריח התיכון שמבריח מן הקצה אל הקצה (כמארז״ל הוא דמעיקרא שהוא הנהר הראשון) נק׳ פרת ע״ש שמימיו פרין ורבין דהיינו בחי׳ אתכפיא ואתהפכא הנ״ל (שבנהר זה שהוא מל׳ שמברר בירורים כו׳ ואפשר הוא יסוד) שמוסיף ומרבה תענוג כנ״ל. (בפרק ראשון נת׳ ענין אלה תולדות יעקב שהוא ראשית הקו שבוקע את החשך של החלל ומק״פ כמ״ש יבקע כשחר אורך, ותולדתו יוסף סיום הקו, ונק׳ יוסף כי שם דוקא הוספת וריבוי התענוג מצד הא״ח. וזהו יוסף ה׳ לי בן אחר מבחי׳ אחר נתהפך לבן ע״י אתכפיא ואתהפכא, וזהו ריבוי התענוג שלא יהי׳ להבן נהמא דכסופא, ועש״ז נק׳ בן פרת ל׳ פרי׳ ורבי׳ וכן נהר פרת שמימיו פרי׳ ורבים ריבוי התענוג שמבחי׳ אתכפיא ואתהפכא).

גם בן פרת הוא אותיות תפר והוא ע״ד שהי׳ חנוך תפר מנעלים והי׳ מייחד יחודים ונק׳ זה תפירה כמו עד״מ שחייט תופר שמייחד ב׳ וג׳ חתיכות נפרדים שיהיו לאחדים ע״י התפירה כן ג״כ כשמל׳ דאצי׳ יורדת לבי״ע עולם הנפרדי׳ ללקט הניצוצו׳ שנפלו בשבה״כ בבחי׳ רה״ר טורי דפרודא שיתייחדו בבחי׳ יחוד באלקות לכן נק׳ זה תפר, (ועמ״ש ר״פ וישב בענין מאלמי׳ אלומים ובפי׳ מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ שעושים בחי׳ אחד גם בארץ ע״ש). וגם בן פרת אותיות פתר כי יוסף הי׳ פתר חלומות, דענין החלום הוא כמ״ש ותחלימני ותחייני שע״י החלום והשינה נעשה תוקף החיות כי כשעוסק וטורד שכלו כל היום נעשה חלישות ובלבול באותיות השכל לכן צריך שיישן ואז יוציא כל המותרות בהחלמות אשר שוא ידברו ומילין כדיבין ואותיות מבולבלים ואז אח״כ כשיצאו כל המותרות ניער משנתו ומתחזק שכלו מזה וה״ע כחמר על דורדאי׳ שכשיין עומד בלי שמרים אינו טוב אלא דוקא כשעומד על שמרים, אמנם אם מתערבים השמרים עם היין ג״כ אינו טוב וגרוע יותר רק כשהשמרים נופלים למטה בתחתית היין ואינם מעורבים עם היין אזי נותנים ומוסיפים כח בהיין כן הוא ענין ותחלמני ותחייני שהחלום הוא כענין מה שהפסולת שהוא בחי׳ שמרים מתפרד מהיין ונופל לו אזי מתחזק חיות השכל כו׳. לכן יוסף הי׳ פתר חלומות (שידע לצרף ולתקן בלבול אותיו׳ החלום ג״כ

לפי שהוא הי' בחי' המברר כנ"ל בענין יוסף ה' לי בן אחר, ע"כ הוא דוקא יכול לברר השמרים כו', ועמ"ש במ"א באריכו' בענין פתר תפר פרת שכל ג' צירופים אלה מתפרשי' ג"כ בענין פתרון חלום שהוא התהפכו' מתהו לתיקון שעי"ז נעשה יחוד הכלים וזהו תופר ג"כ רבוי האו"כ כשהחסד כלול מגבו' וגבו' מחסד כו' וזהו פרת). והוא ג"כ ענין אתכפיא ואתהפכא הנ"ל לברר מה שנפל בשבה"כ כו' ועי"ז נעשה בן פרת ריבוי התענוג כנ"ל, בן פרת עלי עין, פי' מבחי' מצחא דא"ק מלמעלה מבחי' עין, כי הנה ידוע שבחי' עין מרמז על בחי' חכמה שהוא המברר בחכמה אתברירו, ובזמן שית אלפי שני זמן הבירור כמ"ש אשר ברא אלקים לעשות ותרגומו לתקן היינו לברר וזאת ידוע שהמברר כשצריך לברר מוכרח להיות לו תוספת אור ומוחין חדשים, למשל כשאדם לומד איזה פשט גמרא ואינו מבין על בוריו מרוב הקושיות אשר נתהוו לו אזי מעמיק שכלו מאד עד שבא לו שכל חדש ואזי מתחוור לו הכל שהוא ענין הבירור להבין האמת ולדחות הקושיות שהי' מסתירות ומעלימות על האמת, כן הוא הענין כאן שהארת מצחא דא"ק נקרא בשם מ"ה החדש שהוא מוסיף ומאיר ומוסיף כח ואור באצילות שיהי' יכולת (בז"א דאצי') לברר הבירורים. ובחי' הארה זו נק' בשם הסתכלות כמ"ש באד"ר באסתכלותא דמצחא כו' וכמ"ש עין בעין וכו' עיניו כיונים שמביטים זל"ז, היינו כמבואר במ"א שע"י העלאת מ"ן עיני האדם לא תשבענה מוריד מ"ד מבחי' מ"ה החדש לברר שיהי' למעלה הסתכלות עין בעין ופב"פ וזהו הכל בזמן הבירור והוא רק הארה בעלמא מצחא דא"ק אבל אחר כלות זמן הבירור כתי' וביום השביעי שבת וינפש שלימות הבירור ונק' עלי עין למעלה מבחי' עין הארת מצחא דא"ק הנ"ל רק מצחא דא"ק בעצם.

(בפרק זה נת' ענין תפ"ר בחי' יחוד שמבחי' טורי דפרודא יתהפך לאחדות וענין פתר חלומו' ותחלימני ותחייני ע"י הבירור כו', ונת' עלי עין כי אסתכלותא דמצחא רק הארה בעלמא ולע"ל יתגלה העצם כו'. ונ"ל בענין עלי עין אינו מבואר כאן כל הצורך דבאדר"ר משמע דעלי עין היינו שהי' בחי' עינא פקיחא דע"י שלמעלה מעיני דז"א וה"ס פקח עינך ולפיכך אין עין הרע שולט בזרעו כו'. ולפמ"ש כאן י"ל ב' פירושי' א' שהארת מצחא דא"ק נק' עלי עין וזה עדמ"ש במ"א שממצחא ואילך הוא בחי' אשר לא ישב אדם שם ולמעלה מבחי' עיני' וחוטם ופה כו' יעו"ש, לפ"ז א"ש כפשוטו דיוסף לפי ששרשו ממ"ה החדש הוא עלי עין, הב' י"ל בהיפוך דעלי עין הוא למעלה ג"כ ממצחא ר"ל למעלה משם מ"ה המאיר ע"י המצח שאינו אלא הארה אבל ע"י הבירורי' שמתבררי' ע"י שם מ"ה הם יגיעו למעלה מש' מ"ה עצמו בסוד אתע"ב וזהו עלי עין כו' וע' במ"א פ' שקלי').

בנות צעדה עלי שור. כתי' על חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים לשון רבים כי יש ב' מיני שומרים, הא' מבפנים מקרוב כשבא האויב לוחמים בחרב ובחנית והב' מבחוץ מעמידים שומרים על החומה ועושים מלחמה בקשת שעי"ז יורו חיצים גם לאויבים שבריחוק מקום, וזהו ג"כ ענין

בנות צעדה עלי שור ל' חומה (שה"ע חומת ירושלים הנ"ל וע' במ"א דחומת אותיות חותם תחום כו'). ומירדהו היא המלחמ' שבקירוב לברר בירורים ולהבדיל בין פנימי' לחיצוניות כי את זלע"ז עשה האלקים והפך ענג הנ"ל הוא מר כי ענג אותיות נגע וכו' ובפנימיות כל חד לפום שיעורא דילי' יכול לידע אם בירר ותיקון (ועמש"ל ע"פ בחרבי ובקשתי ובענין רוממו' אל בגרונם כו'). אבל יש עוד מלחמה מבחוץ בבחי' מקיף שגם שם יכולים החיצונים להשיג כי את זלע"ז עשה האלקים וכמ"ש וירא את העם כי ברע הוא שהרע מקיפו והוא מקיפי הקליפות וזהו בנות צעדה עלי שור, שור הוא חומות אבנים אותיות התורה בחי' מקיפים וכמבואר במ"א. וישטמוהו בעלי חיצים בחי' המלחמ' אשר מבחוץ בחי' מקיפים, (וע' במ"א ע"פ אני חומה זו תורה ושדי כמגדלות אלו ת"ח) אשר שם א"א לידע אם בירר ותיקן וכענין מ"ש ריב"ז לתלמידיו א"י באיזו דרך מוליכין אותי כי בבחי' מקיפי' אינו יודע אם גבר המלחמה ובירר ותיקן, ולז"א ותשב באיתן קשתו לשון קשת מלחמה הנ"ל, ותשב אותיות שבת בחי' יום שכולו שבת שהוא אלף הז' ואיתן הוא ל' עתיד וגם ל' חוזק מלשון איתן מושביך משכיל לאיתן האזרחי, ואזרחי סובל ג"כ ב' פי' א' מלשון אזרח הארץ והב' מלשון זריחה ואזרח בארץ מרמז שיזרח לעתיד אי"ה בבחי' פנימיות אבל כעת הוא רק בבחי' מקיפים וכמ"ש כל האזרח בישראל ישבו בסוכות בחי' מקיפים. וזהו ויפוזו זרועי ידיו פז שהוא זהב סגור כי בערך מעלת זהב על הכסף כך מעלת זהב סגור על הזהב וה"ע סגור מעינא סתימו דכל סתימין וזהו ראשו כתם פז וה"ע ג"ר דא"ק או דע"י וכו', ולע"ל ויפוזו זרועי ידיו שבחי' פז הנ"ל יהי' בבחי' פנימי' כי ידים מורה על בחי' התחלקות שהוא כשמתגלה בבחי' פנימי' כו'. וזהו ג"כ ענין מ"ש מידי אביר יעקב אביר הוא ל' חיזוק בחי' איתן ואזרח הנ"ל. משם יהי' רועה אבן ישראל א' ב"ן כי בשבה"כ נפל מס"ג ונעשה ב"ן והוא המתברר ומ"ה הוא המברר אבל לעתיד כשהעולם יתעלה ויהי' משם רועה מבחי' אזרח ואיתן הנ"ל יהי' משם רועה בחי' אב"ן א' ב"ן הנ"ל וז"ס אבן מאסו הבוני' בחי' ב"ן הנ"ל היתה לראש פנה שיגיע לשרשו בחי' ס"ג ויהי' אחע"ב כתר א' לשניהן.

(בפרק זה נת' שהבירור ומלחמ' הוא בב' עניני' פנימי' ומקיפי' וזהו ענין וימררוהו וכו' וישטמוהו בעלי חיצי' ועי"ז ותשב באיתן קשתו איתן האזרחי שיתגלו מקיפי' עליוני' בבחי' פנימי' אזרח הארץ והיינו ויפוזו זרועי ידיו, ומשם יהי' רועה אבן ישראל כי אחע"ב).

קיצור. יוסף סיום הקו שם נעשה א"ת ע"י הבירורי' בן אחר וזהו ענין פר"ת מימיו פרים ורבים וגם תפר ופתר חלומו' ותחלימני ותחייני, והבירור ע"י חרב וקשת פנימי' ומקיפי' לכן ותשב באיתן קשתו איתן האזרחי מקיפי' עליוני' יתגלו לעתיד בפנימי' וזהו ויפוזו זרועי ידיו ומשם יהי' רועה אבן ישראל.

מראה מקום הכת"י

להבין ענין הנפש האלקית: נדפס בלקו"ת לג"פ בתור הקדמה, עם הגהות מכ"ק אדמו"ר מהר"ש, ונמצא גם בבוך ביאור על תורה לכן אמור לבנ"י (קלב, א) — כת"י זה בא לידינו אחר שהמאמר הי' נסדר בדפוס — בלי הגהות והוספות מכ"ק אדמו"ר מהר"ש, כמו שמצויין בשולי העמודים. וצריכים להוסיף שגם בדף תתרכא, ב שורה המתחלת הנפש האלקית — (ופי' הענין — כל המוסגר ליתא בכת"י הנ"ל. המאמר בלי הגהות והוספות מכ"ק אדמו"ר הצ"צ וכ"ק אדמו"ר מהר"ש — הוא לכ"ק אדמו"ר הזקן תתרכ א

השמים כסאי: מלקו"ת לג"פ א, א תתרכג א

כי כאשר השמים: בוך באברויסק 14 (ריז, א) תתרם א

כי כאשר השמים: בוך באברויסק 49 (א, א) תתרמג א

כי כאשר השמים — ביאור: מלקו"ת לג"פ (טז, ג) תתרמד ב

כי כאשר השמים: בוך ביאור לד"ה לכן אמור לבנ"י (קג, א) יום שבת קודש ר"ח תמוז תתרמט א

להבין הטעם — עד ד"ה ויאמר . . לך לך: מלקו"ת לג"פ תתרנא א

והנה אנחנו מאלמים אלומים — אוסרי לגפן: בוך וישב — ירושלים תתרפב א

אוסרי לגפן: בוך להבין — מרינובסקי (לט, א). — היה לפנינו רק כת"י קשה ומטושטש. כנראה מהסגנון שזה רק הנחה פרטית או רשימה, כיון שבכמה מקומות אין המשך תתשלו ב

יהודה אתה — ענין זבולון: בוך וישב — ירושלים תתשלח ב

ויט שכמו: בוך ויט שכמו — ביחאווסקי תתשמב ב

נפתלי — בן פרת יוסף: בוך וישב — ירושלים תתשמב ב

תיאור קצר מהבוך „גוף כתב־יד־קודש כ״ק אדמו״ר ה„צמח צדק״, וישב־ויחי״

הבוך כולו הוא בגוף כתב יד קדשו של כ״ק אדמו״ר ה„צמח צדק״, וכולל דרושים ורשימות, הגהות וקיצורים על פרשיות וישב—ויחי. רובם מיוסדים על מאמרי כ״ק אדמו״ר הזקן שנדפסו בתורה אור. כמה מהדרושים, הם לשון התו״א אות באות, אלא הוסיף ביאוריו והגהותיו וכו׳.

מספר הדפים מתחיל מדף סח עד דף קכד, ויש עוד מספר (נרשם מלמעלה מהנ״ל) דף נד עד דף קכא.

רוב העמודים הם לב—לה שורות. ישנם גם בני לח שורות ויש שהם פחות הרבה. בכל שורה בין טו—יח תיבות.

העמודים: עח, ב; חצי צד, א־צד, ב; קי, א — חלקים. בסוף צד, ב נכתבו שורות אחדות.

ע״פ צורות האותיות שבבוך זה — נראה שנכתבו בצעירותו, כי דומות לגוף כתי״ק של הדרוש „בשרש מצות התפלה״ והמאמרים ד״ה קדושים, לרוקע וכו׳ (שנדפסו בסו״ס המצות — דרך מצותיך להצ״צ). כן אופן כתיבת הביאורים וההגהות דומה למאמרים הנ״ל. במקומות אחדים יש הוספות ותיקונים שנכתבו לאחרי כמה שנים.

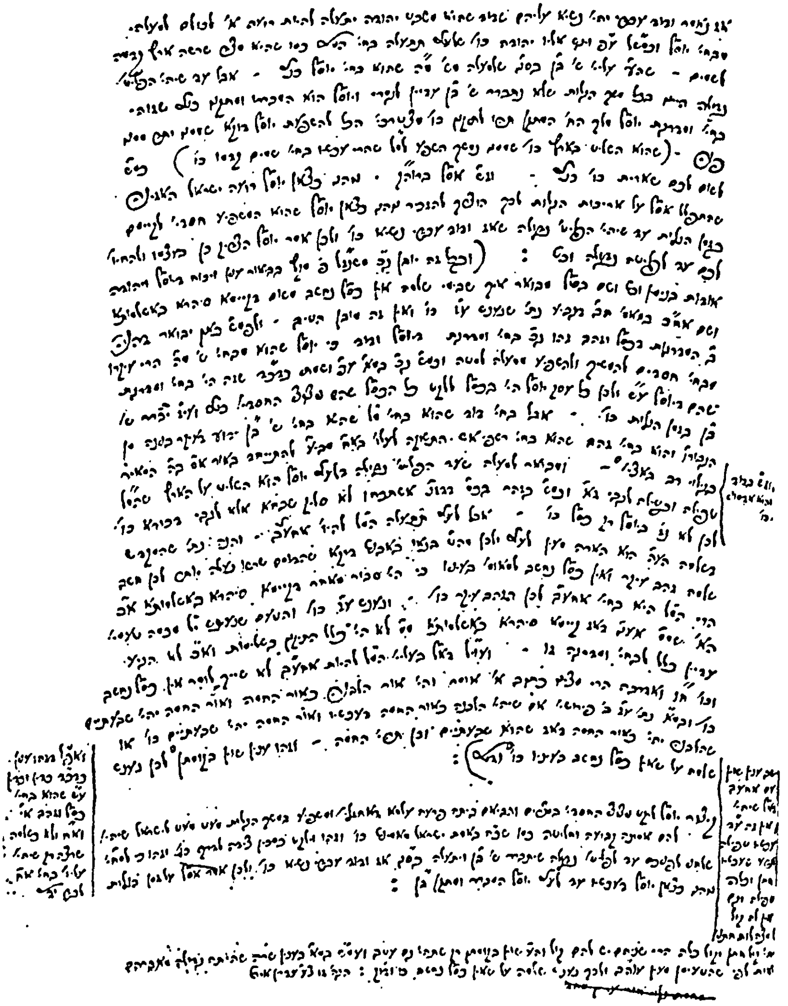
מזה שכותב על אדה״ז „ז״ל״ וכיו״ב — נראה שנכתב לאחרי הסתלקותו של אדה״ז.

בבוך זה ישנם שני מאמרים שלא נדפסו בכרך הנוכחי, והם: א) ד״ה ויהי מקץ (פא, ב), כי נדפס[1] כבר באוה״ת בראשית כרך ה׳ (תתקעא, א). ב) ד״ה ויגש אליו יהודא (פט, א), כי נדפס בתו״א (מג, ג) בשינוים קלים. בהכתי״ק נרשם עליו: תקס״ה[2]. ובכרך זה הוספנו רק הקיצור שלא נדפס בתו״א.

---

1) בסיום הדפסת כרך הנ״ל הגיע לידינו עמוד א׳ מכתי״ק זה, והשינוים שבו נדפסו בשולי הגליון שם.

2) להעיר מס׳ התולדות — אדמו״ר מהר״ש (ברוקלין, תש״ז) ע׳ 11 — שנאמר (גם בשנת תקס״ז, ומוסיף שם: ויאמר [אדה״ז] לי, ביחידות, ביאור על המאמר והוא הדרוש ולתוספת ביאור שבסוף פ׳ ויגש בתו״א [מה, ד]. — ביאור זה לא נמצא בבוך וישב־ויחי.



פאקסימיליא מגוף כתב יד קודש כ"ק אדמו"ר הצמח צדק
(נדפס לעיל דף תתשט, א ואילך)

הוצאת ספרים
קרני הוד תורה
קה"ת
ליובאוויטש